

ÉRTÉK ÉS KÖZÖSSÉG

A hagyomány és az örökség szerepe
a változó lokális regiszterekben

Szerkesztette:
Jakab Albert Zsolt – Vajda András



Kriza János Néprajzi Társaság

Kolozsvár
2016

Lektorálta:

dr. Gagyí József, Sapientia EMTE, Marosvásárhelyi Kar, Alkalmazott Társadalomtudományok Tanszék, Marosvásárhely, egyetemi professor

A kötet a KJNT Erdélyi Értéktár programjában készült.

A projekt és a kötet támogatója:



BETHLEN GÁBOR
Alap

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

**Érték és közösség : a hagyomány és az örökség szerepe a változó
lokális regiszterekben** / ed.: Jakab Albert Zsolt, Vajda András. -

Cluj-Napoca : Kriza János Néprajzi Társaság, 2015

Conține bibliografie

ISBN 978-973-8439-84-9

I. Jakab, Albert Zsolt (ed.)

II. Vajda, András (ed.)

39

Nyomdai előkészítés: IDEA PLUS, Kolozsvár

Borítóterv: Szentés Zágon

Számítógépes tördelés: Kolcza Mátyás Barna

Nyomdai munkálatok: IDEA, Kolozsvár

© Kriza János Néprajzi Társaság

VAJDA ANDRÁS

HAGYOMÁNY, ÖRÖKSÉG, ÉRTÉK. A HAGYOMÁNY HASZNÁLATÁNAK VÁLTOZÓ KONTEXTUSAI*

A magyar Országgyűlés 2012-ben törvényt¹ fogadott el, mely kimondja, hogy a nemzeti tudat erősítése érdekében a magyarság értékeit össze kell gyűjteni; az értékeket ápolni, védelmezni és támogatni kell, és átfogó értéktárban kell összesíteni őket. Az értékvédelem alapjául szolgáló dokumentációt pedig a szigorú nyilvántartás és kutathatóság szabályai szerint meg kell őrizni. A törvény és a törvény nyomán beindult mozgalom két központi kategóriája/fogalma tehát az érték, valamit az (érték)tár, ami arra enged következtetni, hogy – ha paradigmák szintén nem is, de fogalmi szinten mindenképpen – egy olyan fogalom- és szemléletváltás előtt állunk, melynek a helyi/népi hagyományokra és a néphagyomány használatára gyakorolt hatásainak mérlegelésére mindenképpen sort kell keríteni.

* A tanulmány első, rövidebb változata *A népi kultúra használatának módjai és kontextusai a világhálón* címen jelent meg (2015a). Jelen írás a *Replikában* megjelent *Népi kultúra a világhálón. Használat, kontextus, funkció* című tanulmány (2015b) átdolgozott változata. A kézirat elkészítése idején az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíjában részesültem.

1 Lásd a magyar nemzeti értékekről és hungarikumokról szóló 2012. évi XXX. törvényt, valamint ennek módosítását, a 2015. évi LXXX. törvényt.

Jelen tanulmány arra tesz kísérletet, hogy – a néprajztudomány határain belül maradván – számba vegye azokat a paradigmákat és társadalmi, kulturális, valamint mediális kontextusokat melyek a 20. század során meghatározták a helyi kultúrák (vagy népi kultúra) és termékeik gyűjtésének, értelmezésének és használatának kereteit. Ilyén értelemben a tanulmány megállapításai a magyar nemzeti értékekről rendelkező törvény által vázolt keretekhez képest szűkebb körben mozognak, és ez érvényességüknek és relevanciájuknak is korlátokat szab.

Az írás apropóját az a tény adja, hogy a magyar Földművelésügyi Minisztérium Erdélyben a Kriza János Néprajzi Társaságot bízta meg az értékfeltáró és értékmegőrző mozgalom beindításával, szakmai felügyeletével és az Erdélyi Értéktár létrehozásával.

NÉPI KULTÚRA ÉS (NÉP)HAGYOMÁNY

A néprajztudomány kialakulását követően magabiztosan vont a kutatási területének határait. Kutatásának tárgyát a parasztságra korlátozott *népi kultúra* vizsgálatában látta.² A helyzetet bonyolítja, hogy ez a fajta körülhatárolás nemcsak társadalmi, de időbeli síkon is érvényesült: a kutatás az ősi re,

2 A néprajztudományt mind a mai napig egyfajta terminológia ingatagság jellemzi. A fent jelzett mellett a *parasztkultúra* és a *populáris kultúra* terminusok is használatban vannak. Az előbbi Hofer Tamás szerint a népi kultúra egy „szabatosabb, szorosabban körülhatárolt változata” (Hofer 1994: 233), ezzel szemben a populáris kultúra terminus szemléletbeli különbséget jelez. A kutatók mentális térképén a populáris oldalon a kultúra szintjei között húzódnak szilárd határok, népi kultúrák esetében pedig a különböző embercsoportok, etnikumok határa szilárd (Hofer 1994: 240). Közös viszont bennük, hogy mindkét fogalom „a kultúra »magas«, »tanult« szintjével szemben határozza meg, mit tekint »népi«, »populáris«, »nem elit« kultúrának (Hofer 1994: 134.). A két fogalom dichotómiájának részletes elemzése során Hofer arra a következtetésre jut, hogy „a tudományok közötti és a fordítások révén a nyelvek közötti terminusáramlás is egyre jobban felgyorsul, nem egy esetben az eredeti jelentések kisebb-nagyobb módosulásával.” Így „az angol-francia hagyományban kidolgozott *populáris kultúra* fogalom jelentéstartományának jó része valahogy [...] betagolódik a mi *paraszti kultúra*, *népi kultúra* fogalmunkba, mintegy a színpalak mögött hozzájárul azok modernizálásához” (Hofer 1994: 246–247).

a múltra koncentrált,³ a népi kultúra kortárs jelenségei szintén kívül estek a kutatások keretén. Az 1960-as évektől kezdődően azonban egyre gyakrabban válik problémássá ez a paradigma. A kutatók egyrészt arra kérdeznak rá, hogy *ki a nép?* Alan Dundes ugyanis már 1965-ben úgy érvel, hogy népnek nevezhető bármelyik embercsoport, amely legalább egy közös összekötő tényezővel rendelkezik (Dundes 1956: 2). Vagyis számos csoportot (a gyári munkásoktól kezdve el egészen az internet felhasználókig) illethetünk ezzel a terminussal, amelyek szintén bevonhatók a néprajzi kutatásokba. Másrészt az is újraértékelődik, hogy mi az a népi tudás (*folklore*) és hagyomány (*traditio*), amely a kutatás tárgyát kell(ene) képezze. Alfred Schütz ugyan már az 1930-as években a *mindennapi* életet állította érdeklődése középpontjába (Niedermüller 1981: 19), de a kutatás még hosszú ideig az ünnepnapok kutatását részesítette előnybe. Hoppál Mihály mutat rá arra, hogy még az 1970-es években is a magyar folklorisztika egyik jeles képviselője, Voigt Vilmos annak ellenére, hogy „kiemeli [...] a folklór közösségi jellegét, de elsősorban mégis művészi jellegzetességeit, »a folklór esztétikáját« tartja kutatásra érdemesnek” (Hoppál 1982: 330).

Keszeg Vilmos pedig a romániai magyar néprajzkutatás eredményeinek összefoglalása kapcsán állapítja meg, hogy „a romániai magyar néprajzkutatás a népi kultúrát sajátos szelekció alapján tette kutatás tárgyává. Azok a kritériumok, amelyek alapján ez a szelekció működött, a következők: *ősi* (szemben a közismert maival), *paraszti*, *falusi* (szemben a városival, hivatalossal), *esztétikus* (szemben az esztétikai minőséget alig tartalmazóval), *ünnepi*, *látványos* (szemben a mindennapival), *szóbeli* (szemben az írásbelivel, a rögzítéssel), *szöveg- és műfajközpontú* (szemben a mindennapi kommunikáció lazább műfaji normákhoz alkalmazkodó beszédszokásaival), *nemzeti* (szemben az etnikai sajátosságokkal nem rendelkezővel)” (Keszeg 1995: 110).⁴

Néhány nyugati szerző úgy érvel, hogy napjainkban egyre inkább a „helyi” válik az új népi kultúrává (Storey 2003: 116, Noyes 2009: 245). A népi kultúra (vagy hagyományos kultúra) helyi nemcsak abban az értelemben, hogy helyben született – azaz hosszú ideje beágyazódott a helyi társadalom mindennapjaiba –, de abban is, hogy mindig helyben kerül használatra. Ma tehát a helyi társadalomban számos olyan kulturális elem van használatba, mely a helyi társadalomban átvételnek számít, de ebben az összefüggésben a helyi kultúrának a részét képezi.

3 Ezzel kapcsolatban Voigt Vilmos írja: „igen jellemző a magyarországi hagyomány-felfogásra az ábrándos »őskeresés« máig szakadatlan megmaradása is” (Voigt 2007: 11).

4 Kiemelések a szerzőtől.

Ehhez hasonló nehézségekkel küszködünk a *hagyomány* jelentése esetében is, melyet a tudományos és a hétköznapi használatban egyaránt az elmentmondásosság jellemez. Dorothy Noyes szerint a hagyomány elsősorban mint kommunikáció (lásd átadás–átvétel), ideológia és tulajdon értelmezhető (Noyes 2009: 234). A hagyomány Edward Shils értelmezésében *traditum*, vagyis minden, amit a múlt a jelennek átad (Shils 1981: 12). E szemlélet szerint a hagyománynak elsősorban tudásmegőrző, tudásátmentő feladata van.

Odo Marquard a hagyományt megszokásaink nélkülözhetetlenségéről írt esszéjében a *történelem primér jelenvalóságaként* írja le, ami nem más, mint „a megszokások összessége” az a valami, ami – Herman Lübbe szavaival élve – „nem bebizonyított helyessége okán érvényes, hanem mert lehetetlen meglenniünk nélküle” (lásd Marquard 2001: 188–189). Ez a definíció az élet teljességére – ha úgy tetszik a mindennapokra – utal. Nem csupán a jeles napokhoz, ünnepekhez kapcsolódó cselekvések, gesztusok, tárgyak és szövegek összessége, hanem túl ezen hagyománynak minősül minden, ami emberi, ami az életet élhetővé teszi.

Kolozsváron 2012 decemberében Keszeg Vilmos *Kié a hagyomány? Mire szolgál? A hagyomány: kultúra, használók és forgalmazók között*⁵ címmel szervezett nemzetközi tanácskozást. A konferencia-felhívásban Keszeg Vilmos úgy fogalmaz, hogy a 20. században Európában a hagyomány értelmezése terén három paradigma követte egymást. Az első a kulturális kontextus felől közelített (tipológia, elterjedtség, morfológia, struktúra, funkció és a hagyomány történeti megközelítése), a második a hagyományt szociológiai aspektusból értelmezte, a hagyomány alkalmazásának eszközére, a hagyománnyal szembeni attitűdökre figyelt, míg a harmadik a kultúra patrimonizálása, mely napjainkban kialakuló, a hagyomány managementjére alapozó paradigmaként írható le. Ezek mindegyike – írja a szerző – a hagyomány különböző aspektusaira mutat rá.

A Keszeg Vilmos által irányított kolozsvári kutatások a hagyományt operatív fogalomként használják. A hagyomány fogalmát „nem a kultúra- és a társadalomfejlődés egy korábbi korszakából fennmaradt reliktumokra vonatkoztatjuk, hanem a környezetben, a kultúra használóitól informális módon átvett, a mindennapi életben használt tárgyak, ismeretek, gyakorlatok, mentalitás és attitűd megnevezésére” (Keszeg 2014: 10). A hagyomány tehát 1. közösséget formál, 2. emlékezetet termel és 3. biografikus funkcióval rendelkezik (Keszeg 2014: 10–12).

5 *A qui appartient la tradition? A quoi sert-elle? La tradition entre culture, utilisateur et entrepreneur.* 6–7 décembre 2012, Cluj-Napoca, Romania.

Voigt Vilmos egyik tanulmányában úgy vélekedik, hogy – akárcsak a népi kultúra fogalma, a hagyomány is erőteljesen etnicizált. Amint írja „ami a közismert magyar »hagyomány-felfogást« illeti, nálunk, korábbi előzmények (például Bessenyei György történelem-értelmezése) után a reformkorban alakul ki a fogalom rendszeres használata. Kölcsy Ferenc *Nemzeti hagyományok* című tanulmánya (1826) voltaképpen egy máig érvényes nézetet képvisel, amely szerint a magyar »néphagyományok« egyszersmind az egész »magyar nemzet« hagyományai is” (Voigt 2007: 10).

Paládi-Kovács Attila pedig arra mutat rá, hogy a népi kultúra kutatóinak munkáiban hosszú ideig „a hagyomány szó [...] gyakran a honfoglalás előtti időkből származó, saját törvényei szerint továbbélő, olykor módosuló, megújuló népi kultúra szinonimájaként tűnik fel” (Paládi-Kovács 2004: 4). Ennek a hagyománynak a természetéről Hermann Bausinger a következőt írja: „az utóbbi évszázadban a nép körében is elterjedt felfogás szerint az, ami történelmileg korábbi – s néhány maradványban még a jelenbe is belenyúlik –, egyúttal történelem nélküli is, maga a természet (Bausinger 1995: 102–103). Aleida Assmann egyik tanulmányában szintén arra mutat rá, hogy a hagyományt a 18. századi irodalomban a *természet*-ként fedezik fel újra és értelmezik (A. Assmann 1997: 608–625).

A köztudatba a népi kultúra és hagyomány fogalmának romantikus, esztétizáló és archaizáló meghatározása ágyazódott be. De, ami talán még ennél is fontosabb: egy ideje a helyi közösségek is saját kultúrájuk elemeire *mint* hagyományra kezdtek tekinteni.⁶ Egy nemrég elvégzett kutatás, mely a helyi szerzők által készített falumonográfiák népi kultúráról szóló fejezeteinek szemléletét vizsgálta arra a következtetésre jutottunk, hogy ezek a 19. század végén, 20. század elején kialakult romantikus népi kultúra-szemléletre alapozó kézikönyvek és egy-egy részterület (népszokások, népköltészet népi építészet, gazdálkodás) monografikus feldolgozásaira támaszkodnak, és gyakran a helyi sajátosságok bemutatása helyett csupán általános megállapításokat tartalmaznak (Vajda 2015c). Az interneten megjelenített néphagyományok legnagyobb része szintén ezt a látásmódot tükrözik.

6 „Manapság – írja Hermann Bausinger – a nép egyszerű fia is a hagyományra részben tudatosan, mint hagyományra tekint” (Bausinger 1995: 104).

ELMÉLETI KERETEK

1. Hermann Bausinger mondja azt, hogy a *horizont elmozdulása/felbomlása* következtében kerül sor a tér újraértékesítésére, a helyek felfedezésére. Ez a folyamat hozta magával a szülőföld mai fogalmának elterjedését és a szülőföld fogalmát tartalommal telítő szimbólumok kialakulását is. A szülőföld fogalmának megjelenése azt jelzi, hogy a közösségek rájönnek arra, hogy rajtuk kívül léteznek mások is. Az a hagyomány, amire eddig úgy tekintettek, mint ami a világot szervezi, a közösségi kereteken kívül elveszíti általános érvényességét. A szerző azt hangsúlyozza, hogy a manapság megrendezett számtalan helyi évforduló már létrejöttével is visszaul a helyi történelemre (Bausinger 1995: 81–83).

A helyi történelem és hagyományok lehorgonyzásra szolgáló eljárásokat Pierre Nora az *emlékezet helyei* fogalmával írja le. Létrejöttüket azzal indokolja, hogy az emlékezetnek nincs már valódi közege (Nora 2010: 13). Jan Assmann az emlékezet térbeli és időbeli kötöttségei mellett annak konkrét mivoltára hívja fel a figyelmet: „az eszméknek érzékelhető alakot kell öltetniük – mondja – ahhoz, hogy bebocsátást nyerjenek az emlékezetbe” – amire Assmann az *emlékezés alakzatai* fogalmát használja (J. Assmann 1999: 38–39). Ez ugyanakkor azt is jelenti, hogy az emlékek megőrzését és továbbítását már nem a közösségek, hanem az intézmények végzik. A *kollektív emlékezet* helyét a *kulturális emlékezet* veszi át, mely a múlt szilárd pontjaira irányul, a tényszerű múltat (történelem) emlékezetes múlttá, mítosszá alakítja. A múlt szimbolikus alakzatokká olvad (J. Assmann 1999: 53).

A horizontok határolta tér leírásához Arjun Appadurai a *lokalitás* fogalmát használja. Szerinte „a lokalitás mindenek előtt kapcsolatokat és kontextusokat, és nem fokozatokat vagy térbeliséget jelent. Összetett fenomenológiai minőség, melyet a társadalmi közvetlenség érzete, az interaktivitás technológiái, és a viszonylagossá vált kontextusok közti kapcsolatsor hoz létre.” (Appadurai 2001: 3.)

A horizont elmozdulása az időszemléletre is kihat: a jövőtől való rettegés és a múlt utáni vágyakozás a jelen abszolutizálásához vezet, a jövőorientáltság helyét a *prezentizmus*, az autentikus múlt maradványait még őrző jelen kultusza veszi át. Ez azonban olyan jelen, mely már elmúlt még mielőtt teljes mértékben bekövetkezett volna. A haladásba vetett hitet a megőrzés gondja váltja fel. Az azonban, hogy mit kell megőrizni és kinek továbbra is kérdés marad (lásd Hartog 2006). Az internet gyors fejlődése és elterjedése a fent említett fogalmaknak és elméleteknek is új lendületet adott, tágabb kontextusba helyezte őket.

A Hermann Bausinger által emlegetett játéktér összeszűkülése jelenség úgy is értelmezhető, mint a nép kulturális termékeinek hozzáférhetőségére és a hozzáférés gyorsuló ütemére adott válasz.⁷ Ahol gyorsan változó sorrendben teljesen különböző javak tűnnek fel, ott csak úgy őrizhető meg a hagyomány, ha a formák merevvé válnak, majd ezeket nagy pontossággal átveszik (Bausinger 1995: 111). A kitalált hagyomány és az örökség kortárs használatának esetében szintén szigorúan kell követni a kitalált/örökségesített hagyományokat, mintákat. Bausinger a népviselet példáját említi, ami, mint írja, erősen közelít az egyenruhához (Bausinger 1995: 114). Ez a tendencia ma még inkább érvényesül, elég csak a hagyományőrző néptáncsoportok által használt viseletekre gondolni.

A játéktér összeszűkülésére adott válaszként a 20. század folyamán látványosan megnőtt a lokális regiszterek szerepe (Keszeg 2009: 124).

2. A hagyomány tárolásának és megjelenítésének különböző médiumai és alakzatai szintén az archívumok felől értelmezhetők. Michel Foucault *A tudás archeológiája* című munkájában az archívum fogalmának kiterjesztését végzi el (Foucault 2001). Az archívumot elsősorban olyan rendszerként írja le, amely a kijelentések feltűnését és működését szabályozza, ezért felelős. Ebben a felfogásban az archívum nem pusztán statikus tároló, rögzített médium, hanem olyan, ahol az információ folyamatosan fluktuál, és amelynek működését befolyásolják az uralkodó hatalmi diskurzusok is (lásd Hermann 2010, Miklósvölgyi 2008).

Wolfgang Ernst német médiateoretikus *Archívumok morálása* című szövegében (Wolfgang 2008) pedig az archívumok kibernetikájával foglalkozik: a technikai újítások, a digitális technológiák és a médiafogyasztási szokások megváltozásának szemszögéből próbálja meg azt újragondolni. Arra a megállapításra jut, hogy „a 21. században a médiaarcheológia túlhaladja [...] az archívumok és archiválás klasszikus rendszereit. Előnye hordozójában, illetve annak jellegében keresendő: a digitális kódolhatóság és a folyamatosság. A jelen médiaarchívumainak már nem pusztán a tárolás, hanem a továbbítás a funkciójuk, ez a különbségtétel hasonló, mint az archívum és kulturális emlékezet, vagy az archívumok és médiumaik esetében. A digitális világ egyik fontos hozadéka a lezáratlanság, vagyis ha úgy tetszik: a rendszertelenség” (Hermann 2010).

7 A változások felgyorsulásához – írja Odo Marquard – kompenzációként lassulódások kapcsolódnak, a globalizációt a regionalizációk és individualizációk kompenzálják. Az innováció kultúrájához hozzákapcsolódik a megőrzés kultúrája (Marquard 2001: 11).

A NÉPHAGYOMÁNYOK HASZNOSÍTÁSÁNAK MÓDJAI ÉS KONTEXTUSAI

Hermann Bausinger írja le, hogy az 1980-as évek elején egy kis délnémet város, Hayingen énekkarának 75 éves jubileuma alkalmával a helyi asszonyok olyan viseletben vonultak fel, melyet annak ellenére, hogy régiként határoztak meg, elismerték, hogy aznap öltötték először magukra. Csak később, egy újsághír nyomán derült ki a szerző számára, hogy valójában egy helyi lelkész száz évvel korábbi, akkor még használatba lévő viseletdarabokról készült leírása alapján rendelték meg ezeket a viseletdarabokat (Bausinger 1983: 434). A Marosvásárhelytől alig 20 kilométerre eső Vajdaszentiványon az 1960-as években egy helyi tanító, Demeter Pál végzett hasonló munkát, s a helyi táncsoport a *Megéneklünk Románia* elnevezésű vetélkedő rajoni és országos szakaszán az általa „megtervezett” viseletben mutatta be az azóta is nagy népszerűségnek örvendő vajdaszentiványi táncokat.⁸ A tervezést itt is a szükség szülte, ugyanis a faluban már nem volt élő népviselet, csak egy-két idős ember szekrényében tartogattak a temetésre egy-egy rend viseletet. A helyi táncsoport által ma is használt női viseletet a tanító egy 96 éves asszony ruhája alapján tervezte. A Marosvásárhely és Szászrégen között félúton elhelyezkedő Sáromberkén 2014-ben a helyi művelődési ház felújítása és felszerelése alkalmával a helyi általános iskola táncsoportja számára nyolc pár „viseletet” is vásároltak. Mivel sem a helyi önkormányzat képviselőinek, sem a beszerzést bonyolító cégnek nem állt semmilyen dokumentáció a rendelkezésére a helyi viseletre vonatkozóan, a beszerzéshez az interneten kerestek mintákat. Egyrészt a különböző közösségi és fájlmegosztó oldalakon található erdélyi népviseletről és néptáncsoportokról készült képeket, másrészt erdélyi kézműves mesterek interneten elérhető „viseletkatalógusainak” anyagát tekintették át. A viseletdarabokat pedig udvarhelyi kézműves mesterektől rendelték meg.

8 A vajdaszentiványi táncokat az említett időszakban a Maros művészegyüttes is színpadra vitte és mind a mai napig számos hivatásos és amatőr táncsoport repertoárjában megtalálhatóak.

FOLKLORIZMUS, „NÉPHAGYOMÁNYOK ÚJ KÖRNYEZETBEN”⁹

A hagyományhasználat fent jelzett jelenségeit a néprajzi szakirodalom a *folklorizmus*¹⁰ fogalmával határozta meg. A fogalmat először talán Peter Heinz szociológus használta. A *Társadalmi változások* című lexikoncikkben 1958-ban folklorizmusnak a nativistikus mozgalmakat és ezek valótlan-romantikus jellegét nevezte, s ezek példaként éppen a régi elfelejtett „kényelmetlen viseletek” újrabevezetését említette. Hans Moser szokáskutató szerint folklorizmus „a népi kultúra elemeinek olyan megjelenési formája, olyan összefüggésekbe kényszerítve, melyekbe eredetileg nem tartoztak.” Ilyen eset például a színpadon megjelenő népviselet (lásd Bausinger 1983: 435). Voigt Vilmos szerint a fogalom magába foglalja a népi kultúra korai felfedezésének korát is. A szerző a folklorizmus korai megjelenési formáinál a francia forradalmat, a német romantikát és az orosz narodnikok mozgalmát említi, és megkülönbözteti a régi és új tendenciákat, bevezetve a *neofolklorizmus* fogalmát (Voigt 1970, 1979, 1987b). Gusev emellett a folklorizmus társadalmi-kulturális típusait különbözteti meg. Ezek a *mindennapi folklorizmus* és az *ideológiai folklorizmus* (Gusev 1983: 441). Bausinger pedig a folklorizmus jellegzetességeit a következőképpen foglalja össze: 1. A jelenségek mesterségesen létrehozottak, nem a hagyományból származnak, hanem abból nőnek ki. 2. Az ösztönzés kívülről jön és kifelé irányul előadások, bemutatók formájában, ahol számolnak a néző elvárásaival is. 3. A jelenségek szoros összefüggésben állnak a kultúra-ipar ügynökségeivel, beleértve a szórakoztató ipart és az idegenforgalmat. 4. A folklorizmus az alkalmazott néprajz egyik formája, ahol a néprajztudomány eredményeinek visszacsatolásával van dolgunk. (Bausinger 1983: 435.)

Erdélyben 1987-ben, a Kritérionnál látott napvilágot az a tanulmánykötet (Bíró–Gagyi–Péntek 1987), mely azt vizsgálta, hogy a népi kultúra új/megváltozott környezetbe kerülve „még mindig a hagyományos jelentést hordozó alkotás, vagy már csak (kétes?) értékeket termelő alkotás? [...] Hogyan találják meg helyüket a hagyományos kultúra felbomló paradigmájából szétszóródó elemek az új szintagmákban?” (Péntek 1987: 5). Bíró A Zoltán a kötet elméleti bevezetőjének számító tanulmányában úgy érvel, hogy folklorizmusról akkor

9 A cím átvétel, az eredetit lásd Bíró Zoltán – Gagyi József – Péntek János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. Kritérion Könyvkiadó, Bukarest, 1987.

10 A folklorizmus fogalmához lásd Voigt 1970, 1979, 1987a; Bausinger 1983; Gusev 1983; Karnoouh 1983.

beszélhetünk, ha „a népi kultúra egy eleme, elemcsoportja az eredetitől eltérő, idegen környezetbe kerül [...], és az idegen környezetbe jutva megváltoztatja jelentését, más lesz, mint ami a népi kultúra rendszerében volt” (Bíró 1987: 31–32). A szerző ezt követően a folklorizmus négy alaptípusát különíti el: a tudományos folklorizmus, a reprezentációs folklorizmus, a mindennapi folklorizmus és a művészi folklorizmus típusát (Bíró 1987: 33–44). Tudományos folklorizmusnak számít, mondja a szerző, mikor a népi kultúra az értelmezések hálójában él tovább. át. „Amikor tehát megmentésről, megőrzésről beszélünk, akkor valójában folklorizmusfolyamatról, és ennek kapcsán jelentésváltozásról van szó. [...] A tudományos megközelítés mindig azt jelenti, hogy a népi kultúra elemeit idegen környezetbe visszük” (Bíró 1987: 35). Ugyanakkor ez a kutató által feltárt és közzétett anyag önálló életre kel(het), sokféle – a tudományos kutatás intenciótól igen távol eső – felhasználása is elképzelhető.¹¹

A szerző a reprezentációs folklorizmus körébe sorolja a könyvespolcon elhelyezett népművészeti kiadványsorozatot, a falra aggatott szönyegeteket, kancsókat, a népi kultúra színpadra állítását és a népművészeti kiállításokat és a tájházakat egyaránt. Ezekkel ugyanis – érvel a szerző – mind a „népi kultúra hozzánk tartozását” (Bíró 1987: 36) fejezi ki. A reprezentációs folklórnak nemcsak készítője, de ideológusa (szekértője) is van, akik kiválasztják, élénk helyezik és megtanítanak arra, hogy hogyan kell szemlélni. Ezt az egész folyamatot a *fogyasztás* fogalmával írható le leginkább (Bíró 1987: 38).

A mindennapi folklorizmus esetében a népi kultúra azáltal kerül idegen környezetbe, hogy már nem rendszerként, hanem eszközként működik, kiszolgálja ugyan az egyénnek az önmagyarázási kísérletét, de egyben opposíció is termelődik: az egyén tisztában van azzal, hogy vannak rajta kívül mások, akik nem hisznek benne, esetleg le is nézik érte (Bíró 1987: 39–43). A művészi folklorizmus pedig valójában a folklorizmus klasszikus típusa, ebben az esetben „a népművészetnek és a népköltészetnek a »magas« kultúrába való bejutásáról van szó” (Bíró 1987: 43). A néphagyományok ilyen módon történő felhasználásának elsődleges élettere a műterem és a színpad, előadásának kontextusa a kiállítás, illetve a helyi, regionális és országos fesztivál vagy verseny.

11 Ehhez a kérdéshez lásd még Keszeg 2005.

A NÉPHAGYOMÁNYOK ÚJRAÉLESZTÉSE. KITALÁLT HAGYOMÁNY

A hagyományalkotás azon folyamatának megnevezésére, mely során a hagyományos paraszti öltözékek újjáélesztésére, vagy éppen kitalálására (lásd a skót szoknya)¹² került sor, a szakirodalom Eric Hobsbawm nyomán a *kitalált hagyomány* fogalmát használta, bár a magyar folklorisztikában a *hagyományteremtés* fogalma is előfordul (lásd Hofer–Niedermüller szerk. 1987, Mohay 1997). Meghatározása szerint a kitalált hagyomány(ok) új helyzetekre adott válaszok, amelyek a régmúlt formákra és helyzetekre való hivatkozás formáját öltik (Hobsbawm 1983: 2), formalizációs és ritualizációs folyamatok, melyeket a múltra való utalás jellemez (Hobsbawm 1983: 4). A szerző a kitalált hagyományok három típusát különíti el: 1. azok, melyek a társadalmi összetartozást erősítik vagy szimbolizálják, 2. amelyek intézményeket, státusokat és hatalmi viszonyokat erősítenek vagy legitimálnak, és 3. amelyek elsődleges célja a szocializáció, valamilyen hitrendszerbe, értékrendbe és viselkedésmintába való belenevelés (Hobsbawm 1983: 9).

Egy másik tanulmányában a szerző a „hagyományok tömegtermelésével” foglalkozik. A szerző abból indul ki, hogy annak ellenére, hogy a hagyományok kitalálása általánosnak mondható, a 19. század 70-es éveitől kezdődően közel fél évszázadon át „különleges sebességgel keletkeztek új tradíciók” hivatalosan és nem hivatalosan egyaránt. Az előbbieket, melyeket az állam hozott létre, vagy az állam számára gyakoroltak tekinthetjük politikainak, az utóbbiakat pedig társadalmiainak, ezeket formálisan szervezett csoportok hozzák létre, melyeknek nem volt politikai célkitűzésük, de új eszközökre volt szükségük, hogy biztosítsák vagy kinyilvánítsák összetartozásukat, szabályozzák belső kapcsolatrendszerüket (Hobsbawm 1987: 127). A Harmadik Köztársaság hagyományteremtő tevékenységének elemzése során három fő újításra hívja fel a figyelmet: 1. az oktatást az egyház világi megfelelőjévé alakította és a köztársasági elvek terjesztőjévé tette, 2. nyilvános ceremóniákat talált ki és 3. az emlékművek tömegtermelésébe kezdett (Hobsbawm 1987: 137–139). Annak ellenére, hogy a szerző csak később, más összefüggésben, említi meg, ide kell sorolnunk a rituális terek kialakítását (Hobsbawm 1987: 179) is.

Ugyanakkor a szerző a kitalált hagyományok további három további aspektusára is felhívja a figyelmet. Először is különbséget kell tenni a tartós és a mulékony újítások között. Másodszor a kitalált hagyományok „megha-

12 Elemzését lásd Trevor-Roper 1983: 15–41.

tározott osztályokhoz, vagy rétegekhez kötődnek”, az átvétel pedig – annak ellenére, hogy elviekben mindkét irányba hat – a „felülről lefelé szívvárgás jellemzi”. Az átvétel során átalakításra kerül sor, de „a történelmi eredet látható marad”. A harmadik szempont pedig a „kitalálás” és a „spontán keletkezés” párhuzamos jelenléte (Hobsbawm 1987: 178–181).

A kitalált hagyomány primér kontextusát a (nemzeti) ünnep és a megemlékezési szertartás (lásd Connerton 1997: 67–75, Fejős 1996) képezi.

A néphagyományok újjáélesztése szintén hasonló módon zajlott, zajlik. A helyi vagy a központi (politikai és/vagy szellemi) elit a rendelkezésükre álló adatok alapján a néphagyományoknak egy ideáltípusát hozza létre, megteremtve egy közösség (település, régió vagy nemzet) „*reprezentatív*” néphagyományait. Így a hagyomány elszakad az őt létrehozó közegtől és a helyiből nemzetivé válik. Nálunk ennek korai példáinak az 1867-es párizsi világkiállításokon bemutatott nádfedele magyar csárda, az 1873-as, bécsi kiállításon bemutatott észak-magyarországi, és erdélyi házak, illetve az 1885-ös budapesti országos kiállításon szereplő 15 berendezett *parasztzsoba* vagy a millenniumi kiállítás magyar faluja (Sisa 2001) tekinthető. Mivel ez a folyamat, valamint ennek a végterméke sokban hasonlít a skót szoknya történetéhez, a néphagyományok újjáélesztését szintén kitalált hagyományként kell meghatároznunk. A reprezentatív/kitalált néphagyomány szintén gyakran ideológia konstrukciók részévé válik, a nemzeti öntudat építésében tölt be szerepet.¹³ Ezért gyakran éri – nem is teljesen alaptalanul – a nacionalizmus vádja.

A NÉPHAGYOMÁNY „REHABILITÁCIÓJA”. ÖRÖKSÉG

Úgy tűnik – írja Keszeg Vilmos a fentebb említett konferencia előadásaiból szerkesztett kötet bevezető tanulmányában –, hogy Európában az 1960-as évektől kezdődően új terminus tűnik fel, az örökség, mely rövid időn belül az épített és a természeti mellett a kulturális javak meghatározására is kiterjedt, sőt külön kutatási irányzatot (*Heritage Studies*) indított el. De vajon nem arról van szó – kérdezi a szerző –, hogy a kulturális örökség terminusa jellegzetesen nyugat-európai kulturális attitűdöt nevez meg, ahol az örökségesítés során a kulturális javak újra elosztása és idegenek számára történő bemutatása történik meg (Keszeg 2014: 12–13)? Egy másik helyen pedig így vélekedik erről: „a

13 Ilyen példának okáért a román *Căluș* nevű botos tánc, melyet 2005-ben az vettek fel az UNESCO listára. Ennek elemzéséhez lásd Štiucă 2014.

kulturális örökség fogalma Európában az 1970-es években jelent meg, akkor tudatosodott az, hogy a kultúrának arra a részére, amit a használók valamilyen megfontolásból nem preferálnak, vigyázni kell, biztonságba kell helyezni, muzealizálni kell. Ez fordulatot jelent az európai mentalitás történetében, mert különbség van a hagyomány és az örökség fogalma között. Míg a hagyomány terminus a generációkon keresztül használt és önkéntesen közvetített értékeket jelenti, addig az örökség terminus már jogi fogalom, és azt hangsúlyozza, hogy az utókornak jogában áll hozzájutni mindahhoz, amit az elődök felhalmoztak, kidolgoztak, s ami a mindennapi használatból kikerült. Az örökségnek a megőrzését, és a hozzáférést törvénynek kell garantálnia” (Keszeg 2015). Máiréad Nic Craith pedig úgy érvel, hogy annak ellenére, hogy az örökség fogalma elég képlékeny ahhoz, hogy többféle módon értelmezzük, amit jól érzékelt az a sokféleség is, ami a fogalom egyes európai nyelvekre fordítását jellemzi, nehéz elképzelni, hogy lehet közös európai örökségről és örökségkoncepcióról beszélni (Craith 2012). Sonkoly Gábor a nyugati örökség-fogalom használhatósága kapcsán arra a következtetésre jut, hogy „a kulturális örökség fogalma tehát elemzési szintenként eltér. Kérdés marad, hogy miként lehet e különböző értelmezéseket összekapcsolni” (Sonkoly 2000: 62). Paládi-Kovács Attila pedig arra hívja fel a figyelmet, hogy Franciaországban egy fogalmi kettősség figyelhető meg: a néprajzi örökség, hagyaték megnevezésére a *patrimoine ethnologique* fogalmát használják, s „a *heritage* szót meghagyták az elit kultúra, a műemlékvédelem kifejezésének” (Paládi-Kovács 2004: 7).

Ma szinte közhelynek számít örökségrobbanásról beszélni, ami nem csak arra utal, hogy átláthatatlanul megsokasodtak a különböző örökségformák és örökségdiskurzusok, hanem arra is, hogy az örökség egyre inkább leváltja kultúra fogalmát, annak helyébe lépik (Tschofen 2012: 29). Több szerző az örökséget egyenesen metakultúraként határozza meg (Kirshenblatt-Gimblett 2004, Tauschek 2011), melyet a globalizált világ kulturális formájaként lehet felfogni. Egy gyűjteményes kötet szerzői pedig egyenesen *örökségrezsimekről* beszélnek, ezzel is jelezve az örökségnek a mindennapokra is kiható szabályozó jellegét (lásd Bendix–Eggert–Peselmann 2012).

Barbara Kirshenblatt-Gimblett értelmezésében az örökség 1. a jelennek a múltból táplálkozó kultúrateremtő módja, 2. hozzáadott értéket termelő iparág, 3. a helyi terméket exportárúvá teszi, 4. saját tárgya és eszközei közötti viszony problémásságára vet fényt, valamint 5. az örökség megértéséhez a kulcsot virtuális természete (szimulákrum jellege), aktualitás jelenléte vagy éppen teljes hiánya adja (Kirshenblatt-Gimblett 1995: 369).

A kiterjedt szakirodalomban négy fő csapást lehet azonosítani. A kutatók egyik része a használat felől közelít és az örökség mibenlétére, illetve társadalmi kereteire kérdez rá. Másik része a normatív szabályozás felől, és azt vizsgálja, hogy az örökséggé nyilvánításnak, az örökség megőrzésének, közvetítésének és használatának milyen nemzeteken átvívelő, vagy ellenkezőleg: nemzetspecifikus szabályozásai vannak. Ezek hogyan hatnak vissza az örökségre, az örökségghordozókra és az örökség használatára. Ki(k) az örökség tulajdonosa(i), és milyen intézmények működtetik, illetve felügyelik használatát. Milyen viszony van a normatív szabályozás és a mindennapi gyakorlat között (lásd Aronsson–Gradén 2013; Bendix–Eggert–Peselmann 2012; Smith 2004, 2006; Smith–Akagawa 2009; Therond–Trigona 2008). A harmadik az örökség(képzés) és a gazdaság viszonyára, ezen belül is elsősorban az örökségnek a turizmusiparban betöltött szerepére fókuszál (Dawson 2005, Lyth 2006, Rowan–Baram 2004, Thompson Hajdik 2009). A negyedik pedig a modern technológia és az örökség termelésének (patrimonizáció), megjelenítésének (*visualization*) tudományos kutatásának és mindennapi használatának (lásd turizmus) viszonyát boncolgatja (Falser–Juneja 2013, Ioannides–Quak 2014).

A hagyományoknak egy sajátos használati módjára az Kelet-Európában is egyre inkább az örökség (örökségalkotás) fogalmát használják, igaz elsősorban történészek és nem néprajzkutatók.¹⁴ Az örökség-paradigma megjelenése Kelet-Közép-Európában az Európai Unióhoz való csatlakozáshoz kapcsolható, de a fogalom az 1970-es évektől egyre jelentősebb mind a tudományos, mind a politikai diskurzusokban.¹⁵ Ez összefüggésben áll azzal, hogy „a nagytudomány személyessé, illetve közösségiévé válása [...] óhatatlanul együtt járt a léptékváltással, azaz a világ- illetve nemzeti szintnél kisebb elemzési kategóriák elterjedésével” (Sonkoly 2009: 199). A kisközösség nemcsak legitim kutatási kategóriává vált, de ezek is elkezdték „saját jogon” kidogozni saját örökségüket, a felülről jövő szabályozást a helyi részvételt egészíti ki (Sonkoly 2009: 200).

Ma már minden, ami emlékezetben akar maradni és minden, ami valamit emlékezetben tart valamilyen módon az örökség részét képezi. Az örökség-termelés egyik motorja a múlttal való foglalkozás megélénkülése: a helyi kö-

14 Ezért aztán a népi kultúra örökségesítésének kérdésköre háttérbe szorul. Akkor, amikor a helyi örökségről beszélünk, valójában nemzeti örökségre gondolunk, nemzeti keretbe ágyazva gondolkodunk róla. Örökséglistáink is nemzeti örökségről beszélnek (például a *Magyar Értéktár* is elsősorban *Hungarikumok Gyűjteménye*), a helyi örökség létrehozásának és használatának keretei még nem tisztáztak.

15 A témához, a teljesség igénye nélkül, lásd György–Kiss–Monok szerk. 2005; Erdősi 2000; Fejős 2005; Husz 2006; Paládi-Kovács 2004; Sonkoly 2005, 2009; Frazon 2010.

zösség, miközben megalkotja a múltat, annak maradványaiban magára ismer. Ez teszi lehetővé az ember valahová tartozás-érzésének fenntartását, hiszen – mint David Löwenthal mondja – az örökség élteti a közösséget, a ma embere elvont eszméket az örökség nyelvén képes kifejezni, életbe tartani, megélni és továbbadni (lásd Husz 2006).

Ha a hagyomány a mindennapokba beágyazott, jelenben élő múlt, akkor az örökség az a jelenben élő múlt, ami levált a mindennapokról. A hagyomány egy adott helyhez (lokalitáshoz) kötött, az örökség viszont – akárcsak a kitalált hagyomány – a helyi hagyományból nemzetit csinál. Ugyanakkor az örökség miközben felértékeli a helyit, a különbségséget (Sonkoly 2000: 60–61), egyben versenyhelyzetet is teremt azok között (Sonkoly 2000: 55–60).

Ahogy az örökségtermelés és az örökséghasználat jogi keretei egyre bonyolultabbá válnak, és társadalom egyre szélesebb rétegeit vonják be az örökség védelmét és fenntartható használatát érintő munkába, úgy egyre több örökségtípus jelenik meg, és egyre tagoltabbá válnak az örökségképzés, az őrzés, illetve a használat szintjei is.

Az örökségképzés mindig magába foglal egy helyreállítási folyamatot is. A hagyomány helyreállítása annyit jelent, hogy a hatalom, miközben megerősíti a hagyomány-használat eredeti szándékát, a maga hasznára fordítja azt (Hartog 2006: 156). Az örökség egyrészt *intencionális hagyomány*, azaz a közösség, örökölt hagyományként, tudatosan viszonyul hozzá. Másrészt viszont *kitalált hagyományként* értelmezhető, azzal a különbséggel, hogy itt a politikai és ideológiai célok mellett a gazdasági érdek is erőteljesen jelen van, szerepet játszik. Az örökség használatának (és fogyasztásának) jellemző kontextusa leginkább a turizmus.

Végezetül Voigt Vilmosnak egy fontos – és elgondolkodtató – megállapítására szeretnék utalni: „Az utóbbi időben – írja a szerző – sok felkapott világtörténelmi érvelés jutott el hozzánk is. [...] Mindez befolyásolhatja azt, hogyan is értelmezzük ma a hagyományt. Végül maga a globalizáció is ilyen bűvszóvá vált napjainkban. Közismertnek tekinthető, hogy a »hagyományokat« a globalizáció ellenpólusának szokás tekinteni, és főként azért szoktuk javasolni ezek »védelmét«, hogy ezáltal csökkentsük a globalizáció kártételét. Anélkül, hogy e témakört most tüzetesen áttekintenénk, csak arra hivatkozhatunk, hogy a hagyományok ilyen »antiglobalizációs« értelmezése ma világjelenség. Mi is külföldről importáltuk ezt az érvrendszert. Ironikusan még azt is hozzáfűzhetnénk, hogy ez az érvelés is tipikusan »globális« jelenség (Voigt 2007: 12).

A NÉPHAGYOMÁNY ÁTÍRÁSA

A néphagyomány használatát és a hozzá tapadó használati habitusokat más irányból közelíti meg Keszeg Vilmos, aki a francia írástörténeti iskola és a történetmondás antropológiája eredményeire támaszkodva arra keresi a választ, hogy: rögzíthető-e az orális hagyomány, átvihető-e (átmenthető-e) a szóbeliségből az írásbeliségbe? Milyen következményekkel jár a hagyományok írásba történő rögzítése, kimerevítése? Mi történik a hagyománnyal, ha áttevődik egy számára idegen környezetbe és feldolgozása egy tőle idegen stílus eszközeivel történik meg (Keszeg 2004, 2005: 315–339)? Tanulmányában arra hívja fel a figyelmet, hogy a hagyomány ráépül 1. egy kollektív életvilágra, 2. a lokális beszélési gyakorlatokra, 3. egy genealógiai – az utódok vállalják – és egy lokális – a közösség ugyanarról beszél – struktúrára, illetve 4. biográfiai funkciója van, életpályákat szabályoz. Ezek mind a hagyományt hitelesítő és legitimáló evidenciák, ami primér társadalmi kontextusában konfliktusokat kezel, identitástudatot erősít, attitűdöket, illetve habitusokat termel és tanít meg. A hagyomány egyszerre az életvilág része és megépítője (lásd Keszeg 2004: 437). A megörökölt hagyomány három státusban fordul elő, ezek: 1. a reprezentáció a hagyomány meglétének egyedüli formája, 2. a reprezentáció a hagyomány egy történeti formáját képviseli, illetve 3. a reprezentáció megszűnik a hagyományra emlékeztetni, a hagyomány ellen munkál, befogadása és megítélése a művészi szöveg szabályai szerint történik (Keszeg 2005: 316). Ha ez a hagyomány kiszakad eredeti környezetéből, akkor másfajta nyelvi viselkedés, másfajta viszony válik jellemzővé. Ebben a kontextusban egyrészt a hagyomány elveszíti kapcsolatát az életvilággal, már nem szervezi a világot, csak beszél róla, vagy máskor, ami az eredeti közegben realitás volt, az az átírás során fikciává válik (Keszeg 2004: 437).¹⁶ Másrészt az elemző arra a következtetésre jut, hogy a hagyomány átírása a társadalom minden szintjén – a helyi közösségben és a kívülvilágban egyaránt – előítéleteket termel; igaz, hogy ennek okai társadalmi csoportonként merőben eltérőek (lásd Keszeg 2005: 336).

16 Jurij Lotman szövegek három típusát különbözteti meg: 1. a mítosz az abszolút igazságról szól, ismétlődő szöveg és világot teremt, 2. a történelem egymást követő eseményeket reprezentál, de nem teremt világot, csak beszél a világról, 3. a művészi szöveg a fikciót írja le (Lotman 1994).

NÉPHAGYOMÁNYOK AZ INTERNETEN

Sokak szerint a fent említett két fogalom két annyira különböző szabályok szerint működő világ termékének számít, hogy egymás mellé rendelésük elképzelhetetlen, azt is mondhatnánk, hogy kizárják egymást. Anélkül, hogy ennek a kérdésnek a részleteibe bocsátkoznék, itt csak arra hívnám fel a figyelmet, hogy szerintem nem az az érdekes, hogy az internet révén a helyi néphagyomány globálisan elterjed, hanem az, hogy az interneten elérhető néphagyomány egyszerre válik uniformizált tartalommal és a lokális értelmezések részévé. Továbbá az, hogy a korábban elbeszélt és/vagy leírt néphagyomány az interneten megjelenített néphagyománnyá válik (lásd Stanley 2003). Ugyanakkor nem nehéz azt sem belátni, hogy a technológiai fejlődés eredményeként mára felnőtt egy olyan nemzedék, mely a néphagyományokkal kapcsolatos információkat (is) elsősorban nem a szülőktől és nagyszülőktől, nem is (tan) könyvekből, hanem az internetről szerzi be, sajátítja el.

Vagyis nemcsak társadalmi csoportonként, vagy kultúrszintenként (lásd Keszeg 1999: 141), hanem korszakonként is más-más médiumok válnak a mindennapok szervezésének, az önkifejezésnek és a (meg)emlékezésnek az eszközévé. Jól érzékeltetik ezt a 20. század utolsó évtizedének második felétől – a technológia fejlődése következtében – ezen a téren lezajlott változások: az egyes közigazgatási egységek, települési, kistérségi társulások, hagyományörző egyesületek honlapjai, tematikus blogok és más, a fentiekhez hasonló internetes oldalak is szerepet kapnak a lokális történelem és a néphagyományok számon tartásában, az erre vonatkozó tudás kommunikálásában és archiválásában (hogy a különböző, a hagyományok megőrzésével és/vagy kutatásával foglalkozó helyi, regionális vagy országos intézményeket ne is említsük).

Ropolyi László az internet természetéről írt könyvében az internetet anyaga szerint mint technikát, mozgása szerint mint kommunikációt, formája szerint mint kultúrát és a célok szerint mint organizmust veszi szemügyre (Ropolyi 2003). Gilles Deleuze *assemblage*-nak nevezi azokat a sajátos sokféleségeket, egymáshoz illesztések révén létrejövő halmozásokat, amik központ nélküliek, minden irányba nyitottak és minden elemük kapcsolatban áll egymással. Ezek nem hierarchián alapuló rendszerek és központi irányítást nélkülöző rendező emlékezetek. Központi automatizmus nélküliek, csupán az állapotok áramlása határozza meg őket. Kezdet és vég nélküliek, ahol a kapcsolódások számtalan kombinációja biztosítja, hogy ne egy előre kinevezett központ irányítsa a sokféleséget, hanem mindig új irányok felé törjön, átalakuljon és dimenzióit növelje (Deleuze–Guattari 2002).

Manuel DeLanda a mai társadalmat és működését leíró könyvében a hálózat (network) és az assemblage fogalmát többé-kevésbé egymással felcserélhető, szinonim fogalmakként használja (DeLanda 2006). Ezért is gondolom úgy, hogy ennek mintájára az internet természetének leírására is használható ez a fogalom. Annál is inkább, mivel Ropolyi László könyvének is az a fő tézise, hogy a modernitásra jellemző, egyetlen, privilegizált verziójú tudás az internet korában válságba kerül, a hálózatba kapcsolt társadalmi létezésben („hálólét”) a tudásváltozatok és alternatív valóságszférák korábban elképzelhetetlen sokasága jelenik meg, a posztmodern individualizáció során az emberek a tudományos és technikai tudáshoz is kezdenek személyes módokon viszonyulni (Ropolyi 2006).

Ha az örökségalkotás, a kitalált hagyomány vagy a folklorizmus esetében létezik egy központi irányító szerv és egy központi szabályozás, az internet esetében ilyenről nem lehet beszélni. Ugyanakkor mivel az interneten megjelenített néphagyomány – akárcsak bármely itt megjelenő tartalom – folyamatosan update-elhető (lásd Nyíri 1994b: 19), az a tudás, amit a színpadi előadásban, a turizmusban vagy az archívumokban és a kiadványokban kimerevítettek (de ugyanez mondható el a kitalált hagyományról és az örökségről is), az interneten újra életre kel, bizonyos értelemben visszanyeri variabilitását.

Az internet mint a hagyományos népi kultúrát hordozó kontextus (vö: Szűts 2013: 21) a hagyományápolás és hagyományőrzés egy minden szempontból új formájának tekinthető, ahol „a közvetítés közege, a digitális platform maga anyagtalan. A digitális kontextusban az információ távol kerül mind a forrástól, mind a hordozójától. Ahogy távolodunk a tárgyi világtól, úgy növekszik a megbízhatatlanság, a hamisítás, a másolás mértéke” (Szűts 2013: 22). Ebben a közegben a hagyomány egyre inkább és egyszerre több szempontból is kitalált hagyomány, pontosabban szólva *interaktív fikció* (Szűts 2013: 97) – azaz bizonyos értelemben kitalált – lesz. A hagyományőrzés és/vagy hagyományhasználat pedig a *megosztás*, a *mentés* és a *mentés másként* metaforával írható le (vö: Szűts 2013: 23), azaz olyan adaptációs tevékenységként, amelynek során az offline, lokális térből származó hagyomány áthelyezése az online digitális térbe egyfajta *remixet* hoz létre, ami jórészt meglévő alkotóelemek újrafelhasználásán alapul. Itt a felhasználó által hozzáadott érték a megosztásban és a véleménynyilvánításban merül ki (Szűts 2013: 145).¹⁷

17 Szűts Zoltán idézett könyvében több helyen is felhívja a figyelmet arra, hogy a populáris kultúra szerves része a remix. Ebben az esetben „az alkotás során a szerző szem előtt tartva a befogadót, az eredetnél gyakran könnyebben, vagy éppen más-ként befogadható terméket hoz létre” (Szűts 2013: 110). Ez a fajta alkotói magatartás, megítélésem szerint, az internet felhasználókra méginkább érvényes.

Ez az örökség, és az örökségképzés ezen formája tehát jelentősen eltér az általunk megszokottól. Hiszen, ahogy Szűts Zoltán is rámutat könyvében, nem nehéz belátni, hogy „a technológia elterjedésével az alkotások, a tárgyak most már nem évszázadokon át alig változó kontextusban jelennek meg, a múzeumok és a térképek szerepét az augmentált valóság veszi át, a gyűjteményt pedig a közösség hozza létre, egy olyan térben, melyben a közösségi média kánonja érvényes. Ebben a kontextusban a kurátor szerepét a valóságra rakódó réteg készítője tölti be” (Szűts 2013: 202). Ez a *készítő* pedig leginkább nem tudós (néprajzkutató, antropológus stb.), nem hivatalnok, még csak nem is népnevelő, vagy lelkes amatőr, hanem maga a felhasználó.

Másrészt az internetes fórumok és blogok révén bárki számára lehetővé válik a hagyományról való nyilvános beszéd, és a kontextus demokratikus volta révén a szakértők és a civilek azonos médiareprezentációhoz jutnak (Szűts 2013: 111–112).

Kihez szól tehát a világhálón megjelenített néphagyomány? Keszeg Vilmos gondolatmenetére támaszkodva (lásd Keszeg 2011: 40) azt mondhatjuk, hogy annak, akiről szól, aki megalkotta és használja, aki a világhálóra feltöltötte, aki egy böngésző segítségével megkeresi, elolvassa, meghallgatja, megnézi, letölti. Egy (virtuális) közösségé, egy korszaké. Illetve senkié sem.

Milyen néphagyomány jelenik meg a világhálón, és milyen formában? Azok a hagyományos kultúrával kapcsolatos tartalmak, melyek a világhálón megjelennek és széles körben elérhetővé válnak, elsősorban négy irányból érkeznek: a tudományos kutatás, a közszféra, a vállalkozói szféra és a felhasználók felől. A néprajzi múzeumok és egyéb, a néphagyományok kutatásával és őrzésével foglalkozó intézmények honlapjai mellett a helyi önkormányzatok és kistérségi társulások, valamint a turisztikai oldalakon, illetve blogokon, fórumokon, hírportálokon és különböző tudástárakban (pl. Wikipédia) fájlmegosztó oldalakon (pl. YouTube) jelennek meg ilyen tartalmak.

A múzeumok, kutatóközpontok és tudományos társaságok internetes oldala a tudományos diskurzus és a kutatási eredmények új környezetben való megjelenítését szolgálja, az intézmény népszerűségének növelését hivatott erősíteni. Emellett a digitális adatbankok (pl. Magyar Értéktár – Hungarikumok Gyűjteménye, Erdélyben az Adatbank. Erdélyi Magyar Elektronikus Könyvtár,¹⁸ vagy a Balladatár¹⁹) és könyvtárak hozzájárulnak a tudományos eredmények gyors, elvileg a térbeli korlátoktól mentes terjesztéséhez. Ezekben az esetekben azonban még az előző korszakban kidolgozott ellenőrző mecha-

18 <http://www.adatbank.transindex.ro/>

19 <http://www.kjnt.ro/balladatar>

nizmusok uralkodnak és csupán a megjelenítés eszköztára, a médium terén beszélhetünk újtásról. Ugyanakkor a felhasználók túlnyomó része is olyan személy, aki a néphagyományokról ezeken a helyeken olvasható információk iránt szakmájából adódóan és tudományos szempontok alapján érdeklődik.

Más a helyzet azonban a többi esetben. Az egyes települések, közigazgatási egységek vagy kistérségek honlapján a néphagyományokról való beszédnek teljesen más funkciója van. A *kik vagyunk mi* kérdésre a nem csak helyi specifikumok felsorolásával válaszolnak, hanem fényképek, rövidfilmek, térképek egész sorát vetik be, ami végső soron szintén az öndefiníció, az identitás megalkotásában kap szerepet. Az első írásos emlékek felemlegetése mellett a néphagyományok bemutatása is azáltal jut fontos szerephez, hogy az „őshonosság” bizonyításában az idő, a minél messzebbre visszavethető múlt szimbolikus birtokbavételére kerül sor.

Ezeknek a honlapoknak az esetében csak igen ritkán történik meg, hogy egy-egy helyi népszokás részletesebb bemutatásra kerül. A legtöbb esetben pontokba szedett, felsorolásszerű leírásokkal, ha úgy tetszik, *hagyománylistákkal* találkozhatunk. Emellett gyakori a néphagyományoknak csak képi megjelenítése is; a képeken leggyakrabban a hagyományos népi építészet emlékei, a népviselet, egyes népszokások, hagyományőrző rendezvények és kézműves termékek jelennek meg. Számos esetben ezek a hagyományok a *'helyi nevezetességek'* vagy a *'láttnivalók'* között kerülnek megemlítésre, a kultúra olyan elemeiként, amelyek fontos szerepet játszhatnak a térség turisztikai forgalmának fellendítésében. Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy a hiperlinkek használata szinte teljes egészében hiányzik.

Ugyanez a technika és ugyanez a hagyományszemlélet figyelhető meg a turisztikai célállomásokat népszerűsítő honlapok esetében is. A népi hagyomány itt is elsősorban, mint „láttnivaló”, mint egzotikum jelenik meg, ami a témaválasztást (tartalom) és a nyelvezetet egyaránt erősen behatárolja. A honlapok elsősorban a hagyományos ételek, az épített örökség, a köztérben zajló dramatikus népszokások, a folklórfesztiválok, helyi néprajzi gyűjtemények (múzeumok) és néhány – főleg Orbán Balázs, Benedek Elek és mások nyomán ismertté vált – helyi monda bemutatására szorítkoznak. A hagyománykoncepció alakításában itt a gazdasági érdek játszik fontos szerepet. Ebben a kontextusban nem a pontos, részletes és szakszerű leírás jellemző, hanem elsősorban a 19. századi nagyok (lásd Orbán Balázs) vagy a helyi specialisták hagyományőrző munkájának eredményeire támaszkodó nosztalgikus hangnem és szemlélet, amelyre jellemző a már említett ősiség hangoztatása. Bár a legtöbb esetben nem a megfelelő szakmai tudással rendelkező személy

(néprajzkutató) a közzétett hagyományok kurátora (közzétevője és a honlapok felügyelője), a tartalom közzététele azért felülről szabályozott: a települések, községek és kistérségek honlapjai esetében a helyi elit, a turisztikai honlapok esetében pedig a cég kommunikációs szakembere dönti el, hogy milyen hagyományok, és azok milyen formában kerüljenek fel az internetre, miközben konkrét célok és elképzelt felhasználótípusok lebegnek a szeme előtt.

A blogok, fórumok és fájlmegosztó oldalak esetében ilyen jellegű szabályozásról már nincs szó. Mivel ezekben az esetekben „a szolgáltató csak a kontextust biztosítja” (lásd Szűts 2013: 60) gyakorlatilag egyenlő eséllyel indul az elismert szakember és az egyszerű másoló is (Szűts 2013: 55). A felhasználó, átugorva az ellenőrzés hagyományos mechanizmusait, egyszerre válik olvasóból szerzővé és kiadóvá (Szűts 2013: 147). A tartalmak szerzői itt nem valamilyen célközönség számára, hanem saját maguk szórakoztatására tesznek közzé tartalmakat, és a felhasználók is elsősorban a szabadidős tevékenység részeként fogyasztják azokat. A megjelenített tartalmak leginkább a néphagyományokról szóló kortárs közbeszéd alulnézetét adják. Egyrészt arról szól, hogy a tartalom szerzője milyen, általa hagyományosnak gondolt, eseményeken vett részt, másrészt pedig arról, hogy ezeket az eseményeket hogyan élte meg, hogyan látták. Ugyanakkor jellemző, hogy a vizuális reprezentációk (film, fénykép) túlsúlyba kerülnek a leírásokkal szemben.

Szűts Zoltán a felhasználókat viselkedésük alapján három csoportba sorolja: 1. együttműködő *wiki polgárok*, akiknek a mű létrehozása a célja, 2. *vandalok*, akik a tartalmak rongálására, más felhasználók provokálására törekednek, és 3. *hackerek* és *spammerek*, akik valamilyen termék népszerűsítésére törekcsenek (lásd Szűts 2013: 103). Csepeli György és Prazsák Gergő könyvükben pedig *eternalistákat* (ők hitelesítik az információt), *hálózati vállalkozókat* (hozzájuk futnak be és tőlük mennek ki az információk) és a *kurátorokat* (ők közvetítenek a két másik csoport között) különböztetik meg (Csepeli–Prazsák 2010: 38). A technológiák kapcsolati szempontú igénybevétele szerint megkülönböztetnek *kontaktokratákat*, *levelezőket*, *beszélgetőket* és *kontaktproletárokat* (Csepeli–Prazsák 2010: 54). Az interneten folytatott tevékenység alapján pedig *rejtőzködőket*, *informálódókat*, *tanulókat*, *befogadókat* és *extenzív felhasználókat* különítenek el (Csepeli–Prazsák 2010: 79–81). Az interneten elérhető néphagyományok szerzői és felhasználói szintén ezek közül kerülnek ki.

HUNGARIKUM, NEMZETI ÉRTÉK ÉS ÉRTÉKTÁR

A kelet-európai örökségtermelés és -használat esetében egy kettősség figyelhető meg, mely abban áll, hogy míg a tudományos és a politikai diskurzus szintjén egyre több szó esik a helyi kezdeményezések fontosságáról, addig a gyakorlat inkább azt mutatja, hogy igazán csak a nemzeti szinten felügyelt és koordinált örökségesítési gyakorlatok életképesek, és igen korlátozott azoknak az eseteknek a száma, ahol egy-egy kisebb település, vagy régió örökségének (turisztikai) rehabilitációjára és értékesítésére kimondottan helyi kezdeményezés nyomán került sor. Arról nem is beszélve, hogy az örökségvédelemmel és az örökség használatával kapcsolatos jogszabályok leginkább központi módon kidolgozott, nemzeti szinten érvényes, törvényerővel bíró normatív rendelkezések.

Az elmúlt években Magyarországon kibontakozott hungarikum mozgalom és a vele szoros összefüggésben álló értékőrző/értékgyűjtő mozgalom esetében szintén valami hasonlót tapasztalhatunk. Három vonatkozásban mindenképpen: 1. a nemzeti értékek feltárása és értéktárba gyűjtése felső, állami szintről jövő kezdeményezés nyomán indult el, 2. az értékfeltáró munka módszerét és lépéseit; az érték felterjesztéséhez használt adatlapot és a szükséges mellékleteket; az érték(tárak) típusait (hungarikum, kiemelt nemzeti érték, nemzeti, megyei, tájegységi, települési valamint ágazati érték) a nemzeti jogalkotás legfelső szintjén szabályozták, és 3. az értékek besorolását egy központi szerv, a Földművelésügyi Minisztérium keretében működő Hungarikum Bizottság felügyeli és koordinálja. Vagyis annak ellenére, hogy a törvény az alulról építkezés elvét hangsúlyozza, valójában az egész értékfeltáró munka végtermékeként létrejövő hungarikumok és a nemzeti értékek tára központi döntés(ek) függvényében alakul.

Az alulról építkezés elve elsősorban a megyei, tájegységi és helyi értékek feltárása és értéktárba való megjelenítése esetében érvényesül nagyobb mértékben. Ez nemcsak abban jut kifejeződésre, hogy helyi döntés eredménye az, hogy mi kerül be ezekbe az értéktárakba, hanem abban is, hogy ezek a tárak tartalom és megjelenítés szempontjából is igen sokfélék és változatosak. Képekkel és különböző kísérő dokumentumokkal ellátott részletes leírások éppúgy megtalálhatóak, mint egyszerű felsorolást tartalmazó listákat.²⁰

20 Umberto Eco hívja fel arra a figyelmünket, hogy akkor folyamodunk a listák alkalmazásához, amikor nem tudjuk meghatározni másként a dolgokat lényegük szerint (Eco 2011: 142), a listát valójában a megismerés (vagy inkább a meg nem ismerés) egy sajátos formájának tekinthetjük, (Eco 2011: 155), amelyen keresztül „átdereng egy lehetséges rend és formába öltés vágya (Eco 2011: 144).

A számok fényében a magyar társadalom igen gyors ütemben elfogadta és interiorizálta ezt az új fogalmi rendszert és a mögötte álló ideológiát, hiszen alig pár év alatt Magyarország mind a 19 megyéjében létrejött értéktár bizottság²¹ és működik – a megyei önkormányzat hivatalos honlapján vagy önállóan – megyei értéktár honlap, továbbá közel 550 településén működik helyi értéktár is. A közelmúltban pedig sorra alakultak meg a külhoni magyarság értéktárai és értéktár bizottságai.²² Ugyanakkor az értékekről a politikai beszédekben és a médiában is egyre gyakrabban esik szó.

Ennek fényében a hungarikumokról szóló törvényt és a magyar értékfeltáró mozgalmat egy olyan eljárásként tekinthetjük, mely azt a célt szolgálja, hogy a globális folyamatokhoz ezer szállal kötődő örökségdiskurzus túlszabályozott, számtalan jogi és technikai kifejezést felvonultató nyelvezetét átfordítsa a nagy tömegek nyelvére, azaz az európai normákhoz és a különböző nemzetközi egyezményekben megfogalmazott irányelvekhez igazodó örökségszabályozás üzenetét érthetővé, közérthetővé tegye. Az örökségipar sajátos diskurzusát leegyszerűsíti, közösségi és a közvélemény által megértett és elfogadott véleménnyé formálja.²³ Ugyanakkor, míg manapság az örökség (a helyi is) elsősorban *egyetemes*ként értelmeződik (és az emberi alkotóképesség és kultúrateremtő erő előtt hódol), addig a hungarikum, vagy a kiemelkedő nemzeti érték – ahogy a neve is jelzi – elsősorban *nemzeti*ként²⁴ jelenik meg.²⁵ A hungarikum törvény (és a hatására kibontakozó értékfeltáró/értékgyűjtő mozgalom szellemiségében a 20. század közepén kibontakozó, akkor még nemzeti

21 Lásd: <http://www.hungarikum.hu/megyeibizottsagok>

22 Lásd: <http://www.hungarikum.hu/kulhonibizottsag>

23 A törvény egyik alapüzenete (*Minden közösségnek vannak értékei*) is ezt teszi, hiszen ki ne értene egyet azzal, hogy az ő szűkebb környezetében is számtalan érték található.

24 A törvényben foglalt meghatározás szerint: b) *hungarikum*: gyűjtőfogalom, amely egységes osztályozási, besorolási és nyilvántartási rendszerben olyan megkülönböztetésre, kiemelésre méltó értéket jelöl, amely a magyarságra jellemző tulajdonságával, egyediségével, különlegességével és minőségével a magyarság csúcsteljesítménye” illetve „*kiemelkedő nemzeti érték*: olyan nemzeti érték, amely nemzeti szempontból meghatározó jelentőségű, a magyarságra jellemző és közzismert, jelentősen öregbíti hírnevünket, növelheti megbecsülésünket az Európai Unióban és szerte a világon, továbbá hozzájárul új nemzedékek nemzeti hovatartozásának, magyarságtudatának kialakításához, megerősítéséhez.” (2012/XXX. 1§ b és d pont).

25 Természetesen nem szabad szó nélkül hagyni azt a tényt sem, hogy amikor Edouard Pommier 1790 őszén Franciaországban az örökség kifejezését megalkotta, elsősorban ő is a nemzeti örökség kifejezést használta gyűjtőfogalomként a klérustól lefoglalt javak összességére (Sonkoly–Erdősi 2004: 9). A 20. század közepén pedig a nemzetépítési folyamatába beállt hiányt töltötte ki, állította új pályára (Sonkoly–Erdősi 2004: 11).

keretben működő örökségkonceptióhoz csatol vissza, új szintre emelve annak nemzeti retorikáját.

Míg az örökség jogi fogalom (lásd fentebb), addig az érték olyan társadalomelméleti kategória, „amely kifejezi azt, hogy az adott társadalomban mit tartanak kívánatosnak és fontosnak, jónak vagy rossznak. Az értékek és azok sorrendje társadalmanként és korszakonként eltérő lehet” (Andorka 2003: 490). Hankiss Elemér emellett különbséget tesz objektív és szubjektív értékek között. Ebben a felosztásban objektív értéknek számít az, amire egy adott társadalomnak feltétlenül szüksége van ahhoz, hogy működhessen, szubjektívnek pedig az, amit működéséhez és fejlődéséhez szükségesnek érez (Hankiss 1977: 342–343.). Az érték tehát kritérium, mely mozgatja a világot, szervezi és meghatározza mindennapi döntéseinket, tagolja és értelemmel ruházza fel múltunkat, jelenünket és jövőnket. Ugyanakkor az érték itt egyszerre számít esztétikai minőségnek és olyan tulajdonságnak, mely – ahogy az Értelmező szótárban is olvasható – valaminek „a társadalom és az egyén számára való fontosságát fejezi ki” (MÉSZ 1992: 333). A *nemzet értékei* – és a hungarikumok – tehát azokat a magyarság számára fontos javak összességét jelentik, melyek a múltból hagyományozódtak ránk, de a jelenben hozott döntéseket és a jövőre vonatkozó elképzeléseket egyaránt meghatározzák.

A hungarikum mozgalom kiépítésének történetét, az a törvényt és az eddigi eredményeket bemutató kötetnek (Horváth szerk. 2014) a mozgalom jelmondataként is használt címe (*Minden közösségnek vannak értékei*) az én olvasatomban egyszerre utal arra, hogy érték nélkül nincs közösség, ezért az értékek őrzése minden közösségnek feladata, és arra, hogy az előző kor(szak) okból és generációktól ránk maradt hagyományok nemcsak örökséget képeznek, hanem szimbolikus és gazdasági síkon egyaránt értékkel bírnak. A mozgalom tehát kettős célt követ: ráirányítani a közösségek figyelmét a helyi hagyományokra/értékekre, ugyanakkor visszahelyezni a hagyomány őrzésének, ápolásának feladatát a helyi közösségek szintjére. A törvény a magyar társadalomban lezajló akkulturációs folyamatokra adott válaszként fogható fel, mely a hagyomány rekontextualizálására és revitalizációjára tesz kísérletet.

A hungarikum mozgalom esetében központi helyet foglal el a feltárt értékek interneten is elérhető adatbázisba (Magyar Értéktár – Hungarikumok Gyűjteménye) rendszerezése, mely egyszerre szolgálja a tárolást, a meg-

jelenítést és a továbbítást.²⁶ Az értéktár – Jacques Derrida szavaival élve – az ismételhetőség, rögzíthetőség, valamint az eredetre való emlékezés záloga; másfelől az értéktárhoz a törvénykezés felügyeleti toposzaként az összegyűjtés, osztályozás, szabályozás elvei is kapcsolódnak. Az archiválás technikájára tehát hatalmi-, intézményi eszközként kell tekinteni (Derrida 2008).

ÖSSZEGZÉS

A fentiekben a hagyomány több jellemző létmódjának és használatának jellemző kontextusának vázolására került sor. Ezek esetében a helyiből nemzeti, vagy egyenesen egyetemes hagyomány (világörökség) lesz, használatára pedig nemcsak helyben, hanem idegen környezetben is sor kerülhet.

A folklorizmus arra utal, hogy a népi kultúra a tömegkultúra részévé válik és már nem a helyi élet szabályozásában játszik szerepet, hanem fogyasztásra készül, a színpadon, a televízió- és rádióműsorokban kerül megjelenítésre. A hagyomány egyes elemei eszközértéket töltenek be az esztétikai élmény kiváltásának folyamatában (vö. Keszeg 2004: 437). A kitalált hagyomány esetében, a hagyomány másfajta manipuláció eszközévé válik, hatalmi ideológiák fenntartásában, legitimizálásában játszik szerepet. Az örökség szintén szerkesztés eredménye, de a hagyományokat már nem a múlt homályából kell kiemelni, hanem a jelenben még meglévő darabjait kell újra egymáshoz illeszteni. A múlt és a jelen egybeillesztése, egyazon horizontban való megjelenítése révén jönnek létre új imázsok, identitások (vö: Gagyai 2008: 16). A két utóbbi esetben közös, hogy a hagyományőrző szándékhoz központi irányítás és erős konzervativizmus is társul.

A hagyományok leírása, archívumokba, kiadványokba való elhelyezése végső soron a hagyományőrzés és az örökség (patrimónium) archiválásának, kihelyezésének, átadásának egyik módja (Keszeg 2011: 60). Ez a helyi kultúra

26 „A jelenkor médiaarchívumai – írja Miklósvölgyi Zsolt – nem is annyira tárolnak, mint inkább információkat továbbítanak. A digitális kultúra korában az archívumot entrópiakusan kell elgondolnunk: egy olyan átláthatatlan, nyílt hálózatú, folyamatközpontú rendszer részeként, melyben a rendezetlenség legmagasabb fokát kell megengednünk. Így a korábbi archívum-fogalom bürokratikus archaizmusát felszabadítva, különböző nyílt hálózatú architektúrák szabad burjánzását tehetjük lehetővé. Ezért kérdésessé válik, hogy magát a tároló médiumot, vagy pedig a benne rejlő adatok összességét nevezzük-e archívumnak.” (Miklósvölgyi 2008.)

értékeit (is) megjelenítő internetes felületeket egy más kontextusba helyezi, az örökségtermelés motorjaként láttatja. Így válik a világháló az örökségképzés és -fogyasztás aktív részévé (lásd Falser–Juneja 2013, Ioannides–Quak 2014),²⁷ a múlttal való együttélés tudatosításának eszközévé, amit azonban nem jellemez a korábban említett népi kultúrával szemben táplált hagyományápoló attitűdök konzervativizmusa (lásd Nyíri 1994a: 77). A hungarikum mozgalom esetében ezen a téren egyfajta visszarendeződés tapasztalható.

Amikor megtörténik a néphagyomány örökségesítése, ez a megőrzés és használat jogi szabályozásának szükségességét is maga után vonja. Ezek a szabályok azonban az új média közegében megjelenő reprezentációkkal szemben gyengének bizonyulnak. A néphagyományok bemutatására ebben a közegben sokan sokféle szándékkal vállalkoznak és ezeknek az információknak a felhasználása szintén sokféle lehet. „A közeg ugyanis [...] gyakran teljesen eltérő értékek mentén szerveződve, végtelen sok egyéni, gyakran egymásnak ellentmondó változatban reprezentálja az emberi kultúra egészét” (lásd Szűts 2013: 142). Ennek tudható be, hogy a világhálón megjelenő tartalom – esetünkben a néphagyomány – alulszabályozottsága nemcsak lehetőségeket, de tévutakat is rejt, és ebből fakad a digitálisan rögzített hagyomány *súlytalansága* is (lásd Szűts 2013: 143).²⁸ A hungarikum mozgalom nyomán létrejött értéktárakban a hagyományok megjelenítése igen eltérő módon történik meg, azonban az értékeknek a települési, megyei vagy nemzeti értéktárba történő felterjesztéséhez szükséges, a törvény által előírt adatlap-mintáknak köszönhetően ezek egységes szempontok szerint kerülnek bemutatásra/megjelenítésre.

A világhálón egy-egy település vagy régió néphagyományainak bemutatása esetében nehéz megmondani, hogy még élő hagyományról van-e szó, vagy olyanról, ami már csak az emlékezetben él, netán csak az archívumokban, kötetekben lelhető fel. Sok esetben még az is kétes, hogy ténylegesen az éppen szóban forgó településre, régióra jellemző, helyi hagyományról „olvashatunk”, vagy csupán átvétellel, „import áruval” – végső soron kitalált hagyománnyal – van dolgunk, amit a szerző azért írt le, mert éppen „kéznél volt”, mert éppen ezekről a hagyományokról volt tudomása, felhasználható anyaga. Emellett olyan esetekkel találkozhatunk, amikor a világhálón elérhető hagyományreprezentációk se helyhez, se korszakhoz, se társadalmi csoporthoz nem kötöttek. Ezzel szemben a hungarikum mozgalom nyomán létrejött települési

27 Az internet és a népi kultúra viszonyához lásd a Trevor J. Blank által szerkesztett kötet írásait (2009).

28 A súlytalanságérzés másrészt abból is ered, hogy ezek a hagyományok digitális létezésükből adódóan nem rendelkeznek testtel (Szűts 2013: 153).

és megyei értéktárakban található hagyományok mindig egy földrajzilag jól körülhatárolható, lokális közösség hagyományaiként jelennek meg, sőt azt is mondhatnánk, hogy ezek az értéktárak maguk a lokalitás termelői.

A média korábban is jelentős szerepet kapott a *reprezentatív néphagyomány* kialakításában, popularizálásában. Az új média ezt csak még inkább felerősítette, illetve újabb generációkat, társadalmi csoportokat vont be ennek termelésébe, fogyasztásába. A nemzeti értéktárban fellelhető hungarikumok kimondottan reprezentatív hagyományoknak tekinthetők, hiszem maga a törvény is azt mondja, hogy „a magyarság hírnevének öregbítését” hivatottak szolgálni, a magyarság kulturális „nagykövetei”. De ilyenként értelmezhetők az értékpiramis alsóbb szintjein található értékek is.

Azonban tisztában kell lennünk azzal, hogy igen nagy különbség lehet az interneten megjelenített hagyományok, örökségek vagy értékek megítélésében és használatában a létrehozó szándéka és a felhasználó gyakorlata között. Ez pedig azt jelenti, hogy a digitalizált (digitális médiában megjelenő) néphagyomány elsősorban a kulturális és nem a kollektív memória része, nem organikus hagyomány, és mint ilyen, csupán kommemoratív és nem normatív funkcióval rendelkezik: a mindennapok szervezésében nem, csak a helyi identitás kialakításában és fenntartásában, valamint a szabadidő kitöltésében van szerepe. A digitalizáció révén a néphagyományok nemcsak kiszakadnak az őket működtető primér környezetükből, de a primér (fel)használóktól is nagyon távol kerül(het)nek.

A hagyomány áthelyezése ebbe az új környezetbe másod- és harmadlagos jelentések és funkciók megjelenését vonja maga után. A néphagyomány, ami a saját elsődleges kontextusában azzal a céllal jött létre, hogy a közösség számára konkrét helyzeteket oldjon meg, az új környezetben az idő eltöltését, a szórakozást szolgálja, használata (böngészés) a szabadidős tevékenységek részévé válik. A hagyománynak a mindennapi élet (a munka) működését garantáló normaszerepét háttérbe szorítja az ünnepi jelleg és a szórakozást garantáló eszközszerep.

Másrészt, a világháló természetéből adódóan, a hagyományokról készített szubjektív reprezentációk és interpretációk (is) a kulturális emlékezet részévé válnak. A hagyományok digitalizálása az emlékek kihelyezésének (Jan Assmann) egy új formája, az egyes internetes oldalak a virtuális emlékhelyekké (Pierre Nora) és az örökségalkotás virtuális színtereivé válnak. Ha az 1960-as években a helyi tanítónak problémát jelentett az, hogy milyen a vajdaszentiványi viselet, ma ez a kérdés nagyon leegyszerűsödött: a vajdaszentiványi viselet az, amit a helyi táncsoprot hord, melyről az interneten is számos kép

található, s melyet ezeknek a képi reprezentációknak az alapján több olyan Maros megyei táncsoport is elkészítettett magának, amely megtanulta a vajdaszentiványi táncrendet. A hagyományok továbbadásában tehát a kollektív memória helyét a digitális memória veszi át. A hagyomány fenntartója és továbbadója itt már nem az egyén/közösség, hanem egy hálózat, egy gép (vö: Szűts 2013: 50).

A néphagyomány áthelyezése ebbe az új környezetbe nemcsak más jelenések és funkciók megjelenését vonja maga után, hanem a használat rutinjai is módosulnak. Ennek a másfajta használatnak a kulcsszavaivá a *keres*, *mentés*, *mentés másként*, *letöltés*, *továbbítás*, *lájkolás*, *megosztás* és esetenként a törlés válnak. Ekként az interneten való böngészés egyrészt mint utazás²⁹ vagy nyomozás (lásd Szűts 2013: 69), másrészt mint (meg)emlékezési szertartás értelmezhető. Az internetes oldal (honlap) pedig mint köztér, alternatív nyilvánosság, emlékhely és emlékezési alakzat értékelhetők. Bár az is igaz, hogy a digitális környezetben a felfedezés öröme úgy valósul meg, hogy közben az olvasás aktusából kimarad az elmélyülés (Szűts 2013: 69). A számítógép minden élethelyzetbe való beépülésnek következtében ugyanis a felhasználó egyre türelmetlenebbé válik, egyre gyorsabban fogyasztja a tartalmakat (Szűts 2013: 75, 143).

A néphagyomány megjelenítése ebben a médiumban felszínessé és konfüzzá válik. Az igazi értékek egyazon kontextusban jelennek meg a giccsel, a bővlival, a másolattal és a hamisítvánnyal. A világhálón keresztül közvetített népi kultúráról készült reprezentációk ezért számos tekintetben jelentéscitések. A hagyomány és a hagyományos fogalma parttalanná válik, szinte bármire ráerőltet(het)ik. Mindez jórészt az aktuális közéleti szereplőknek és a félreértelmezett hagyományturizmusnak (etnobiznisznek) az eredménye.

A néphagyományoknak a világhálón való megjelenítése a hagyományörzés és az örökségesítés egyik formája. A néphagyományok digitalizálásának és interneten való megjelenítésének ezért nemcsak az *informatív* (közlő) és a *depozitív* (megőrző), hanem a *performatív* funkciója is igen fontos. Már a digitalizálás vagy a megosztás maga örökségesítő tevékenységet jelent.

29 Míg Orbán Balázs a Székelyföld megismerése érdekében beutazta a székely településeket és a régió bemutatásának vezérfonalát is az általa bejárt útvonalak képezték, addig az internetfelhasználó a virtuális térben a hiperlinkek segítségével teszi meg ugyanezt, aki ha történetesen úgy dönt, hogy az így megismert helyeket, történeteket, hagyományokat az offline világban is meg akarja tapasztalni, akkor már előre elkészített mintázatok (útvonalak és látnivalók) alapján teszi ezt. A felfedezés, a tapasztalat ebben az esetben az online és nem az offline világban jön létre.

Az archívumokhoz hasonlóan az interneten is zajlik a múlt és a néphagyomány domesztikációja, de emellett ezek merkantilizálódására is sor kerül. Az új média közegében zajló hagyományhasználat, hagyományörzés és örökségképzés kontextusát a szabadidő tevékenységek és az örökségiparra épülő turizmus képezik. Ez a hagyományörzés azonban egyszerre több irányból indul és több irányba tart. Sem a néphagyomány digitalizálóinak (multimédiás környezetbe való áthelyezőinek), sem a felhasználóinak nincsenek kidolgozott stratégiáik a digitalizált hagyomány használatára nézve. Mind a megjelenítés, mind a keresés esetleges jelleggel bír. A hagyomány digitalizálásának és a világhálón való megjelenítésének specialistái még csak most kezdnek kialakulni. A világháló adta kontextus funkcióit, a linkelést, valamint az olvasóknak a tudástermelés folyamatába való bekapcsolódásának lehetőségét (lásd Szűts 2013: 13), a népi kultúra digitalizálásában érintett aktorok még csak részlegesen használják ki. A felhasználóknak csupán a töredéke használja a világhálót a néphagyományokkal kapcsolatos tudományos információ keresésére, a többség más intenciók mentén keres rá a néphagyományokra.

Végül további két kérdés is adódik: egyrészt ki az, aki méltó a néphagyományok digitalizálására és az online környezetbe való kihelyezésére? Másrészt ki szavatolja ezeknek a hagyományoknak a hitelességét? A könyvek, archívumok esetében a néprajzkutató az, aki státusa és tudása, illetve jelenléte révén (lásd résztvevő megfigyelés) biztosítja azt, hogy minden, ami a kötetben vagy a cédulán olvasható a népelet hiteles reprezentációja. Az interneten megjelentett néphagyományok hitelességét azonban ritkán szavatolják hasonló módon szakemberek. Mivel a szerzők kilétét legtöbb esetben homály fedi, ez az „olvasót”, a felhasználót bizonytalanságban hagyja arra vonatkozóan, hogy a részvétel értő részvételnek tekinthető-e. Természetesen a „könyvekbe zárt” hagyományok esetében is feltűnnek „betolakodók” (lásd Vajda 2007), akik naiv vagy egyenesen áltudományos magyarázatokkal szolgáltak a néphagyományokat illetően, azonban ezek száma relatív alacsony és munkáik olyan kiadóknál jelentek meg és olyan tipográfiai nyelven, amelyek eleve jelzik azt, hogy nem tudományos munkáról van szó. Ezzel szemben az internet demokratikus világában nincs, vagy kevés olyan fogódzó áll az olvasó rendelkezésére, ami alapján elválasztható a releváns és irreleváns információ egymástól. Az irreleváns információk számbeli növekedéséről nem is beszélve.

A hungarikum mozgalom kibontakozásával létrejött értéktár típusok egyszerre két irányba is hatást fejtenek ki. A nemzeti és a nemzetrész értéktárak a helyi hagyományból nemzetit csinálnak, a hagyományokat távol viszik az őket kitermelő és használó közösségtől, míg a települési és megyei értéktárak

esetében egy ezzel ellentétes folyamatnak lehetünk tanúi, ahol a hagyomány lokalizálására, egy közösséghez való kapcsolására történik kísérlet. Ugyanakkor a törvényhozás eszközeivel, valamint különböző szinteken működő ellenőrző bizottságok révén a mozgalom elindítói megpróbálnak visszavenni az internet adta szabadság és ellenőrizhetetlenség erejéből.

Hogy ennek milyen hatása lesz a helyi hagyományokra nézve még nehéz lenne megmondani, az viszont már most is látható, hogy ebben az esetben is a hagyományok felügyelete egy helyi specialista kezébe kerül (lásd Keszeg szerk. 2006), de itt elsősorban az internet használatára és számítástechnikai ismeretekre vonatkozó tudással rendelkező, valamint a törvények értelmezésében is jártas specialistákról van szó.

SZAKIRODALOM

ANDORKA Rudolf

2003 *Bevezetés a szociológiába*. Osiris Kiadó, Budapest.

APPADURAI, Arjun

2001 A lokalitás teremtése. *Regio* 12. (3) 3–31.

ARONSSON, Peter– GRADÉN, Lizette

2013 Introduction: Performing Nordic Heritage – Institutional Preservation and Popular Practices. In: Peter Aronsson – Lizette Gradén (eds.): *Performing Nordic Heritage. Everyday Practices and Institutional Culture*. Ashgate Publishing, Aronsson, Farnham–Burlington, 1–26.

ASSMANN, Aleida

1997 Fluchten aus der Geschichte: Die Wiedererfindung von Tradition vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. In: Klaus E. Müller – Jörn Rüsen (hrsg.): *Historische Sinnbildung*. Rohwolt, Hamburg, 608–625.

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezés. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskulturákban*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.

BAUSINGER, Hermann

1983 A folklorizmus fogalmához. *Ethnographia* XCIV. (3) 434–440.

1995 *Népi kultúra a technika korszakában*. Osiris–Századvég Kiadó, Budapest.

- BENDIX, Regina F. – EGGERT, Aditya – PESELMANN, Arnika (eds.)
2012 *Heritage Regimes and the State*. (Göttingen Studies in Cultural Property, 6.) Universitätsverlag Göttingen, Göttingen.
- BÍRÓ Zoltán
1987 Egy új szempont esélyei. In: Bíró Zoltán – Gagy József – Péntek János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 26–48.
- BÍRÓ Zoltán – GAGYI József – PÉNTEK János (szerk.)
1987 *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
- BLANK, Trevor J. (ed.)
2009 *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. Utah State University Press, Logan.
- CONNERTON, Paul
1997 Megemlékezési szertartások. In: Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia*. Osiris-Láthatatlan Kollégium, Budapest, 64–82.
- CRAITH, Máiréad Nic
2012 (Un)common European Heritage(s). *Traditiones* 41. (2) 11–28.
- CSEPELI György – PRAZSÁK Gergő
2010 Örök visszatérés? Társadalom az információs korban. Jászóveg Műhely Kiadó, Budapest.
- DAWSON, Bruce
2005 „Why are you protecting this crap?” *Perceptions of Value for an Invented Heritage – a Saskatchewan Perspective*. Elérhetőség: <http://freepdfs.net/why-are-you-protecting-this-crap-carleton-university/93b77627adb9253bd6453fddf1969b44/> (2014. január 30.).
- DeLANDA, Manuel
2006 *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*. Continuum, London.
- DELEUZE, Gilles – GUATTARI, Félix
2002 „Rizóma.” In: Bókay Antal – Vilcsék Béla – Szamosi Gertrud – Sári László (szerk.): *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása. A posztstrukturáliszmustól a posztkolonialitásig*. Osiris Kiadó, Budapest, 70–86.
- DERRIDA, Jacques
2008 Az archívum kínzó vágya. Freud impresszió. In: Jacques Derrida – Wolfgang Ernst: *Az archívum kínzó vágya / Archívumok morajlása*. (Figura 3.) Kijarat Kiadó, Budapest, 7–104.

DUNDES, Alan

- 1956 What is Folklore? In: Uő (ed.): *The Study of Folklore*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs N. J., 1–3.

ECO, Umberto

- 2011 A lista mámore. In: Uő: *Ellenséget alkotni*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 132–155.

ERDŐSI Péter

- 2000 A kulturális örökség meghatározásának kísérletei Magyarországon. *Regio* 11. (4) 26–44.

FALSER, Michael – JUNEJA, Monica

- 2013 'Archaeologizing' Heritage and Transcultural Entanglements: an Introduction. In: *'Archaeologizing' Heritage? Transcultural Entanglements Between Local Social Practices and Global Virtual Realities*. Springer, Heidelberg–New York–Dordrecht–London, 1–18.

FEJŐS Zoltán

- 1996 Kollektív emlékezet és az etnikai identitás megszerkesztése. In: Diószegi László (szerk.): *Magyarságkutatás 1995–96*. Teleki László Alapítvány, Budapest, 125–142.
- 2005 Néprajz, antropológia – kulturális örökség és az emlékezet kategóriái. *Iskolakultúra* 15. (3) 41–48.

FOUCAULT, Michael

- 2001 *A tudás archeológiája*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.

FRAZON Zsófia

- 2010 Szellemi kulturális örökségünk: miről gondoljuk, hogy az, és miről nem? *Magyar Múzeumok*. Elérhetőség: http://www.magyardmuzeumok.hu/tema/144_szellemi_kulturalis_oroksegunk_mirol_gondoljuk_hogy_az_es_mirol_nem (2013. január 15.).

GAGYI József

- 2008 *Örökség és közkapcsolatok (PR)*. Scientia Kiadó, Kolozsvár.

GUSEV, Viktor Evgen'evich

- 1983 A folklorizmus tipológiája. *Ethnographia* XCIV. (3) 440–442.

GYÖRGY Péter – KISS Barbara – MONOK István (szerk.)

- 2005 *Kulturális örökség – társadalmi képzelet*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

HANKISS Elemér

- 1977 *Érték és társadalom. Tanulmányok az értékszociológia köréből*. Magvető Könyvkiadó, Budapest.

HARTOG, François

- 2006 *A történetiség rendjei. Prezentizmus és időtapasztalat.* (Atelier füzetek, 9.) L'Harmattan–Atelier, Budapest.

HERMANN Veronika

- 2010 Törj be a szakrális térbe! Archívum és reprezentáció a múzeumban. *Magyar Múzeumok*. Elérhetőség: <http://www.magyar-muzeumok.hu/tema/index.php?IDNW=751> (2011. május 13.).

HOBBSAWM, Eric

- 1983 Introduction: Inventing Traditions. In: Eric Hobsbawm – Terence Ranger (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge–New York–New Rochelle–Melbourne–Sydney, 1–14.
- 1987 Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870–1914. In: Hofer Tamás – Niedermüller Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény.* (Kultúraelmélet és nemzeti kultúrák, 1.) MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 127–197.

HOFER Tamás

- 1994 Népi kultúra, populáris kultúra. Fogalomtörténeti megjegyzések. In: Kisbán Eszter (szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás.* MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 233–247.

HOFER Tamás – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.)

- 1987 *Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény.* (Kultúraelmélet és nemzeti kultúrák, 1.) MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest.

HOPPÁL Mihály

- 1982 Partalan Folklor? A rejtett tudás antropológiája. *Korunk* XLI. (5) 330–336.

HORVÁTH Zsolt (szerk.)

- 2014 *Minden közösségnek vannak értékei. Az értékgyűjtő mozgalom kezdete.* Élhető Balaton-felvidékért Egyesület, Veszprém, 10–11.

HUSZ Mária

- 2006 A kulturális örökség társadalmi dimenziói. *Tudás menedzsment* VII. (2) 61–67.

IOANNIDES, Marinos – QUAK, Ewald (eds.)

- 2014 *3D Research Challenges in Cultural Heritage. A Roadmap in Digital Heritage Preservation.* Springer-Verlag, Berlin–Heidelberg.

KARNOOUH, Claude

- 1983 A folklór felhasználásáról, avagy a „folklorizmus” átváltozásairól. *Ethnographia* XCIV. (3) 442–447.

KESZEG Vilmos

- 1995 A romániai magyar folklórkutatás öt évtizede (1944–1994). *Erdélyi Múzeum* LVII. (3–4) 99–111.
- 1999 Érték és közösség. *A közművelődés szűkülő (t)erei. Antológia a Művelődés 1976–1989-es folyamaiból.* Művelődés, Kolozsvár, 141–142.
- 2004 A rontás és gyógyítás mint irodalmi trópus. In: Pócs Éva (szerk.). *Áldás, átok, csoda és boszorkányság. Vallásethnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* (Tanulmányok a transzcendensről, IV.) Balassi Kiadó, Budapest, 436–467.
- 2005 Az etnográfiai leírás mint olvasmány a helyi társadalomban. In: Szemerényi Ágnes (szerk.): *Folklor és irodalom.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 315–339.
- 2009 20. századi életpályák és élettörténetek. In: Vargyas Gábor (szerk.): *Átjárók. A magyar néprajztól az európai etnológiáig és a kulturális antropológiáig.* (Studia Ethnologica Hungarica, XI.) L'Harmattan Kiadó–PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest, 95–133.
- 2011 *A történetmondás antropológiája. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek 7.) Kriza János Néprajzi Társaság–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
- 2014 Tradition, patrimoine, société, mémoire. In: Uő (ed.). *Á qui appartient la traditions?/ Who owns the tradition?* Erdélyi Múzeum Egyesület, Cluj-Napoca, 7–15.
- 2015 Nem írunk többet kézzel? Fordulóponthoz érkezett az írás története. (Kérdezett: Gál László). *Transindex.* Elérhetőség: <http://eletmod.transindex.ro/?cikk=24904> (2015. január 22.).

KESZEG Vilmos (szerk.)

- 2006 *Specialisták, életpályák és élettörténetek* I-II. Scientia Kiadó, Kolozsvár.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara

- 1995 Theorizing heritage. *Ethnomusicology* 39. (3) 367–380.
- 2004 Intangible Heritage as Metacultural Production. *Museum International* 56. (1–2) 52–65.

LOTMAN, Jurij

- 1994 A szűzsé eredete tipológiai aspektusból. In: Kovács Árpád – V. Gilbert Edit (szerk.): *Kultúra, Szöveg, Narráció. Orosz elméletirők tanulmányai.* Jelenkor Kiadó, Pécs, 82–118.

LYTH, Peter

- 2006 *Selling History in an Age of Industrial Decline: Heritage Tourism in Robin Hood County*. XIV International Economic History Congress, Helsinki, 21st–25th August 2006. 1–17. Elérhetőség: <http://www.helsinki.fi/iehc2006/papers2/lyth.pdf> (2014. január 30.).

MARQUARD, Odo

- 2001 *Az egyetemes történelem és más mesék*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.

MIKLÓSVÖLGYI Zsolt

- 2008 Az an/archívum logikája. *KuK – Kultúra & Kritika*. A PPKE BTK Esztétika Tanszék kritikai portálja. Elérhetőség: <http://kuk.btk.ppke.hu/hu/content/az-anarch%C3%ADvum-logik%C3%A1ja> (2011. május 13.).

MOHAY Tamás

- 1997 Hagyomány és hagyományteremtés a csíksomlyói búcsún. In: S. Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében II*. Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, Veszprém–Debrecen, 130–148.

NIEDERMÜLLER Péter

- 1981 A mindennapok folklórja, avagy a folklór mindennapjai. In: Uő (szerk.): *Folklór és mindennapi élet. (Válogatott tanulmányok.)* (Folklór – Társadalom – Művészet, 7.) Népművelési Intézet, Budapest, 192–219.

NORA, Pierre

- 2010 *Emlékezet és történelem között*. Napvilág Kiadó, Budapest.

NOYES, Dorothy

- 2009 Tradition: Three Traditions. *Journal of Folklore Research* 46. (3) 333–368.

NYÍRI Kristóf

- 1994a A hagyomány fogalma a német gondolkodásban. *Politikatudományi Szemle* 3. (1) 73–77.

- 1994b *A hagyomány filozófiája*. (Alternatívák.) T-Twist Kiadó, Budapest.

PALÁDI-KOVÁCS Attila

- 2004 A nemzeti kulturális örökség fogalma, tárgya. Örökség, hagyomány, néprajz. *Honismeret* XXXII. (2) 1–11.

PÉNTEK János

- 1987 Előszó. In: Bíró Zoltán – Gagy József – Péntek János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 5–13.

ROPOLYI László

- 2006 *Az internet természete. Internetfilozófiai értekezés*. Typotex Kiadó, Budapest.

ROWAN, Yorke – BARAM, Uzi (eds.)

- 2004 *Marketing Heritage. Archeology and the Consumption of Past*. Altamira Press, Walnut Creek–Lanham–New York–Toronto–Oxford.

SHILS, Edward

- 1981 *Tradition*. The University of Chicago Press, Chicago.

SISA József

- 2001 Az 1896-os ezredéves kiállítás néprajzi faluja és a magyar állam önreprezentációja. *Korunk* XII. (7) 46–50.

SMITH, Laurajane

- 2004 *Archaeological Theory and the Politics of Cultural Heritage*. Routledge, London–New York.

- 2006 *The Uses of Heritage*. Routledge, London–New York.

SMITH, Laurajane – AKAGAWA, Natsuko (eds.)

- 2009 *Intangible Heritage*. Routledge, London–New York.

SONKOLY Gábor

- 2000 A kulturális örökség fogalmának értelmezési és alkalmazási szintjei. *Regio* 11. (4) 45–66.

- 2005 Örökség és történelem: az emlékezet technikái. *Iskolakultúra* 15. (3) 16–22.

- 2009 Léptékváltás a kulturális örökség kezelésében. *Tabula* 12. (2) 199–209.

SONKOLY Gábor – ERDŐSI Péter

- 2004 A kulturális örökség fogalmának megjelenése. In: Uők (szerk.): *A kulturális örökség*. (Atelier füzetek, 7.) L'Harmattan–Atelier. Budapest, 7–20.

STANLEY, David J.

- 2003 *Computers, Visualization and History. How Technology will Transform our Understanding of the Past*. M. E. Sharpe Inc–Armonk, New York–London.

ȘTIUCĂ, Alexandra Narcisa

- 2014 Living a Ritual: The Meaning of the Căluș Today. In: Keszeg Vilmos (ed.): *A qui appartient la tradition?/Who owns the tradition?* Erdélyi Múzeum Egyesület, Cluj-Napoca, 42–52.

STOREY, John

- 2003 *Inventing Popular Culture. From Folklore to Globalization*. Blackwell Publishing, Malden-Oxford-Melbourne-Berlin.

SZŰTS Zoltán

- 2013 *A világháló metaforái. Bevezetés az új média művészetébe*. Osiris Kiadó, Budapest.

TAUSCHEK, Markus

- 2011 Reflections on the Metacultural Nature of Intangible Cultural Heritage. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 5. (2) 49–64.

THEROND, Daniel – TRIGONA, Anna

- 2008 *Heritage and Beyond*. Council of Europe, Strasbourg.

THOMPSON HAJDIK, Anna

- 2009 “You really ought to give Iowa a try:” Tourism, Community Identity, and the Impact of Popular Culture in Iowa. *The Online Journal of Rural Research and Policy* 4. (1) 1–20.

TREVOR-ROPER, Hugh

- 1983 The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland. In: Eric Hobsbawm – Terence Ranger (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge–New York–New Rochelle–Melbourne–Sydney, 15–41.

TSCHOFEN, Bernard

- 2012 Heritage – Contemporary Uses of Culture Beyond the Everyday? Challenging Ethnography and Cultural Analysis. *Traditiones* 41. (2) 29–40.

VAJDA András

- 2007 Irodalom és tudomány között: egy verses helytörténeti kismonográfia. In: Ilyés Sándor – Jakab Albert Zsolt (szerk.): *Lenyomatok 6. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. (Kriza Könyvek, 28.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 9–32.

- 2015a *A népi kultúra használatának módjai és kontextusai a világhálón*. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. Kriza János Néprajzi Társaság – Szentendrei Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár, 173–188.

- 2015b Népi kultúra a világhálón. Használat, kontextus, funkció. *Replika*. (90–91/1–2) 187–211.
- 2015c A falutörténetek szerzői, forrásai, médiumai és a helyi kultúráról alkotott szemléletük. In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai*. (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár, 7–23.

VOIGT Vilmos

- 1970 Vom Neofolklorismus in der Kunst. *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae* 19. 401–423.
- 1979 A magyarországi folklorizmus jelen szakaszának kutatási problémái. *Ethnographia* XC. (2) 219–236.
- 1987a A folklór és a folklorizmus határai In: Uő (szerk.): *Modern magyar folklorisztikai tanulmányok*. (Folklór és Etnográfia, 34.) Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 181–186.
- 1987b A neofolklorizmus fogalmának körülhatárolása. In: Uő (szerk.): *Modern magyar folklorisztikai tanulmányok*. (Folklór és Etnográfia, 34.) Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 187–194.
- 2007 A hagyomány modern fogalma. In: Török József (szerk.): *Hagyomány és modernitás. IX. Közművelődési Nyári Egyetem Szeged, 2007. július 2–6*. Csongrád Megyei Közművelődési, Pedagógiai és Sportintézmény, Szeged, 10–13.

WOLFGANG Ernst

- 2008 Archívumok morajlása. In: Jacques Derrida – Wolfgang Ernst: *Az archívum kínzó vágya / Archívumok morajlása*. (Figura 3.) Kijárat Kiadó, Budapest, 105–184.